مجموعہ رسائل

جلد اول

(حضرت مولانا محمد الیاس گھمن دامت برکاتہم العالیہ)

(فہرست رسائل)

پیشکش احناف میڈیا سروس

فہرست "مجموعہ رسائل جلد اول"

صفحہ نمبر	نام رسالہ	رسالہ نمبر

فہرست "مجموعہ رسائل جلد اول"

مسئلہ تقلید

از افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن دامت برکاتہم العالیہ

مرکز اہل السنۃ والجماعۃ، 87 جنوبی، لاہور روڈ، سرگودھا

بانی وامیر عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ "مسئلہ تقلید"

فہرست رسالہ "مسئلہ تقلید"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ تقلید

از افادات: متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

ابتدائیہ:

1: شریعت کے دو اجزاء ہیں؛(1)عقائد(2)مسائل

عقائد میں بنیادی عقیدہ "توحید" ہے جبکہ مسائل میں بنیادی مسئلہ "تقلید" ہے۔

2: سورۃ الفاتحہ ام الکتاب یعنی قرآن مجید کا خلاصہ ہے۔ اس میں بنیادی دو مسئلے ہیں، آدھی میں توحید اور آدھی میں تقلید۔

مسئلہ تقلید کو سمجھنے کیلئے چار چیزوں کا سمجھنا ضروری ہے:

نمبر1: تعریف تقلید

نمبر2: دلائل تقلید

نمبر3: تقلید پر ہونے والے شبہات کے جوابات

نمبر4: ترک تقلید کے نقصانات

فائدہ: تقلید کی اہمیت

اہمیت نمبر1: تمام اختلافی مسائل کی بنیاد تقلید اور ترک تقلید ہے۔ اگر یہ حل ہو جائیں تو تمام مسائل حل ہوتے چلے جاتے ہیں۔

اہمیت نمبر2: اگر تقلید (بڑوں پر اعتماد) والا مزاج بن جائے تو امت میں اتحاد ہو سکتا ہے۔

اہمیت نمبر3: اس دور میں منکرین تقلید نے تقلید کو عقیدہ کی حیثیت دی ہے، مقلدین پر کفر و شرک کے فتوے لگائے ہیں۔ لہٰذا ہمیں اس مسئلہ میں تیاری عقیدے کی حیثیت سے کرنی چاہیے۔

واقعہ شیخوپورہ: ایک بچہ جس نے اپنی ممانی غیر مقلدن سے مناظرہ کیا کہ تقلید ایمان ہے یا شرک؟ اگر ایمان ہے تو تمہارا نظریہ ختم، اگر شرک ہے تو میرے ماموں سے نکاح ختم، کیونکہ وہ مقلد ہے۔

ان تین اہمیتوں کی وجہ سے سب سے پہلے مسئلہ تقلید کو ذکر کرنا چاہیے۔

نمبر۱ : تعریف تقلید

تقلید کا لغوی معنی:

1: القلادۃ التی فی العنق...ومنہ التقلید فی الدین. (مختار الصحاح لمحمد بن ابی بکر الرازی ص560)

2: التقلید لغۃً جعل القلادۃ فی العنق. (کشاف اصطلاحات الفنون ج2 ص1178)

فائدہ:

قلادہ کا معنی "پٹہ" بھی ہے اور "ہار" بھی۔

1: قلادہ بمعنی "پٹہ"

قَالَتْ عَمْرَۃُ فَقَالَتْ عَائِشَۃُ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہَا... أَنَا فَتَلْتُ قَلَائِدَ ھَدْیِ رَسُولِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِیَدَیَّ ثُمَّ قَلَّدَھَا رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی

اللّٰہُ عَلَیۡہِ وَسَلَّمَ بِیَدَیۡہِ. (صحیح البخاری ج1 ص230 باب من قلد القلائد بیدہ)

عَنۡ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنۡہَا قَالَتۡ کُنۡتُ أَفۡتِلُ قَلَائِدَ الۡغَنَمِ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیۡہِ وَسَلَّم الحدیث. (صحیح البخاری: ج1 ص230 باب تقلید الغنم)

2: قلادہ بمعنی "ہار"

عَنۡ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنۡہَا قَالَتۡ هَلَكَتۡ قِلَادَةٌ لِأَسۡمَاءَ فَبَعَثَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیۡہِ وَسَلَّمَ فِی طَلَبِہَا رِجَالًا فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَلَيۡسُوا عَلَى وُضُوءٍ وَلَمۡ يَجِدُوا مَاءً فَصَلَّوۡا وَهُمۡ عَلَى غَيۡرِ وُضُوءٍ فَذَكَرُوا ذٰلِكَ لِلنَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیۡہِ وَسَلَّمَ فَأَنۡزَلَ اللّٰہُ آیَةَ التَّیَمُّمِ زَادَ ابۡنُ نُمَيۡرٍ عَنۡ هِشَامٍ عَنۡ أَبِيهِ عَنۡ عَائِشَةَ اسۡتَعَارَتۡ مِنۡ أَسۡمَاءَ. (صحیح البخاری: ج2 ص874 باب استعارۃ القلائد)

ان میں سے پہلی دو روایتوں میں قلادہ "پٹہ" کے معنی میں اور آخری روایت میں "ہار" کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ لہٰذا اس کا معنی صرف پٹہ کرنا دجل اور بد دیانتی ہے۔ حجۃ اللہ فی الارض رئیس المناظرین حضرت مولانا محمد امین صفدر اکاڑوی نور اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ تقلید "قلادہ" سے ہے۔ اگر جانور کے گلے میں ہو تو "پٹہ" اور اگر انسان کے گلے میں ہو تو "ہار" کہلاتا ہے۔ اب جانور جانوروں والا معنی کرتے ہیں اور انسان انسانوں والا۔ ع پسند اپنی اپنی نظر اپنی اپنی

فائدہ نمبر 1:

اگر تقلید کا معنی "پٹہ" ہی لیا جائے تو لفظِ تقلید باب تفعیل سے ہے جو کہ متعدی ہے، جس کا معنی ہے "پٹہ ڈالنا" اور پٹہ آدمی ہمیشہ دوسرے کے گلے میں ڈالتا ہے، اپنے گلے میں کبھی نہیں ڈالتا۔ تو ہم مقلد غیر مقلدین کے گلے میں پٹہ ڈالنے والے ہیں اور ہار بندہ کبھی دوسرے کے گلے میں ڈالتا ہے اور کبھی اپنے گلے میں۔

عرف عام میں انسان کے اوصاف کو بیان کرنے کیلئے کسی جانور سے تشبیہ دی جاتی ہے؛ بہادر کو شیر، تیز کو چیتا، سست کو گینڈا، سست رفتار کو کچھوا، تیز رفتار اور اچھلنے والے کو خرگوش، چالاک کو لومڑی، بزدل کو گیڈر اور بے وقوف کو گدھا کہتے ہیں۔ غیر مقلدین بے وقوف یعنی گدھے ہیں۔

وجہ تشبیہ: قرآن کریم میں ہے:

الَّذِیۡنَ هُمۡ فِی صَلَاتِهِمۡ خَاشِعُون (المؤمنون: 2)

اس کی تفسیر میں حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: مخبتون متواضعون لایلتفتون یمیناً ولا شمالاً ولا یرفعون ایدیہم فی الصلوٰۃ (تفسیر ابن عباس: ص212)

یعنی نماز میں رفع یدین کرنا خشوع کے خلاف ہے اور دوسری آیت میں ہے:

وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الۡخَاشِعِيۡنَ (البقرہ: 45)

نماز خاشعین کے علاوہ دوسرے لوگوں پر بھاری ہے۔

(1): گدھے کی ٹانگیں ٹھیک ہوتی ہیں، جب پیٹھ پر وزن آئے تو ٹانگیں چوڑی ہو جاتی ہیں اور کھل جاتی ہیں۔ غیر مقلدین کی ٹانگیں ٹھیک ہوتی ہیں لیکن جب رفع الیدین والی نماز کا بوجھ آتا ہے تو ٹانگیں کھل جاتی ہیں۔

(2): گدھے کی پشت پر پانچ من گندم لاد دو تو وہ اٹھا لے گا لیکن اگر سر پر ایک چھوٹا سا کپڑا رکھ دو تو فوراً سر جھٹک کر گرا دے گا۔ غیر مقلد چار پانچ کپڑے جسم پر اٹھا لے گا مگر سر پر ایک چھوٹی سی ٹوپی بھی نہ رکھے گا۔

فائدہ نمبر 2:

غیر مقلد "قلادہ" کے ایک معنی پر زور دیتا ہے، دوسرا معنی جہالت کی وجہ سے جانتا نہیں یا ضد کی وجہ سے مانتا نہیں۔ بالکل اسی طرح منکر

حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم بھی موت کے ایک ہی معنی "خروج روح" پر زور دیتا ہے دوسرا معنی "حبس روح" والا جہالت کی وجہ سے جانتا نہیں یا ضد کی وجہ سے مانتا نہیں اور مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ دونوں معنی جانتے بھی ہیں اور مانتے بھی ہیں۔ موت کا معنی قبض ہے جیسا کہ حدیث میں ہے: إِنَّ اللّٰهَ قَبَضَ أَرْوَاحَكُمْ حِينَ شَاءَ (صحیح البخاری: رقم الحدیث 595) اور قبض کی دو صورتیں ہیں؛ (1) حبس اور (2) خروج، نبی کے لیے "حبس روح" اور امتی کے لیے "خروج روح"۔

تقلید کا اصطلاحی معنیٰ:

1: التقليد اتباع الانسان غيره فيما يقول او يفعل معتقدا للحقية من غير نظر الى الدليل كَأَنَّ هذا المتَّبِعَ جعل قولَ الغير او فعلَه قلادةً في عنقه من غيرِ مطالبةِ دليل.

(کشاف اصطلاحات الفنون ج2 ص1178، التعاریف للمناوی ص199)

2: حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں:

تقلید کہتے ہیں کسی کا قول محض اس حسن ظن پر مان لینا کہ یہ دلیل کے موافق بتلا دے گا اور اس سے دلیل کی تحقیق نہ کرنا۔

(الاقتصاد از حضرت تھانوی رحمہ اللہ ص10)

3: متکلم اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ تقلید کا معنی یہ بیان فرماتے ہیں:

مسائل اجتہادیہ میں غیر مجتہد کا ایسے مجتہد کے مفتیٰ بہ مسائل کو بلا مطالبہ دلیل مان لینا جس کا مجتہد ہونا دلیل شرعی سے ثابت ہو اور اس کا مذہب اصولاً و فروعاً مدون ہو کر مقلد کے پاس تواتر کے ساتھ پہنچا ہو۔

فوائد قیود:

نمبر 1: مسائل شرعیہ دو قسم کے ہیں:

(1): واضح، (2): غیر واضح (اجتہادی)

غیر واضح کی کئی اقسام ہیں:

قسم نمبر 1: غیر منصوصہ

مثال نمبر 1: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. (المائدہ:90)

یہاں شراب منصوص ہے اور بھنگ غیر منصوص۔

مثال نمبر 2: مکھی کھانے میں گر جائے تو کیا کریں؟ یہ حدیث میں ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ شِفَاءً وَفِي الْآخَرِ دَاءً.

(صحیح البخاری: کتاب الطب باب إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي الْإِنَاءِ ج2 ص860)

لیکن اگر مچھر وغیرہ گر جائے تو اس کا حکم مذکور نہیں، لہذا مچھر کا حکم یہاں غیر منصوص ہے۔

قسم نمبر 2: منصوصہ متعارضہ

مثال نمبر 1: بیوہ کی عدت

1: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا (البقرۃ:234)

2: وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ (البقرۃ:240)

مثال نمبر2:مسئلہ آمین

1: عن وائل بن حجر قال: سمعت النبی صلی اللہ علیہ و سلم قرأ (غیر المغضوب علیہم ولا الضالین) فقال آمین ومد بہا صوتہ.

(جامع الترمذی:ج1ص57 باب ماجاء فی التامین)

2: عن علقمۃ بن وائل عن أبیہ أن النبی صلی اللہ علیہ و سلم قرأ (غیر المغضوب علیہم ولا الضالین) فقال آمین وخفض بہا صوتہ. (جامع الترمذی:ج1ص58باب ماجاء فی التامین)

قسم نمبر3: مسائل منصوصہ مجملہ

مثال نمبر1:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ الآية.(المائدۃ:6)

مثال نمبر2:

عن ابن مسعود: أن النبی صلی اللہ علیہ و سلم قال إذا رکع أحدکم فقال فی رکوعہ سبحان ربی العظیم ثلاث مرات فقد تم رکوعہ وذلک أدناہ وإذا سجد فقال فی سجودہ سبحان ربی الأعلی ثلاث مرات فقد تم سجودہ وذلک أدناہ.

(جامع الترمذی:ج1ص60باب ماجاء فی التسبیح فی الرکوع والسجود)

قسم نمبر4: مسائل منصوصہ محتملۃ المعانی

مثال نمبر1: معنی قروء

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ. (البقرۃ:228)

مثال نمبر2:

عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا فى أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم.

(صحیح مسلم ج1ص477 باب طلاق الثلاث)

قال النووی: فالأصح أن معناہ أنہ کان فی أول الأمر اذا قال لہا أنت طالق أنت طالق ولم ینو تأکیداً ولا استئنافاً یحکم بوقوع طلقۃ لقلۃ ارادتہم الاستئناف بذلک فحمل علی الغالب الذی ہو ارادۃ التأکید.(شرح النووی:ج1ص478)

قسم نمبر5: مسائل منصوصہ غیر متعینۃ الاحکام

یعنی مسئلہ نص میں ہو مگر اس کا حکم (فرض، واجب وغیرہ) نص میں نہ ہو، مجتہد حکم بیان کرتا ہے اور مقلد اس حکم میں تقلید کرتا ہے۔

مثال نمبر1:

(1) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ.(سورۃ المائدۃ:6)

(2) وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا. (سورۃ المائدۃ:2)

مثال نمبر2:

(1) إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا...... وَإِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ فَقُولُوا رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ.

(صحیح البخاری:ج:1:ص:101 باب إِيجَابِ التَّكْبِيرِ وَافْتِتَاحِ الصَّلَاةِ)

(2) سَوُّوا صُفُوفَكُمْ.(صحیح البخاری:ج1ص100باب اقامۃ الصف من تمام الصلاۃ)

تو تقلید ان پانچ قسم کے مسائل اجتہادیہ میں ہو گی۔

نمبر2: تقلید غیر مجتہد کرتا ہے، مجتہد پر کسی کی تقلید واجب نہیں۔ جس طرح نبی پر کسی کا کلمہ پڑھنا فرض نہیں ہوتا کیونکہ وہ خود نبی ہوتا ہے۔

نمبر3: تقلید ایسے مجتہد کی ہوگی جس کا مجتہد ہونا دلیل شرعی (قرآن، حدیث، اجماع) سے ثابت ہو۔

قرآن: جیسے حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کا مجتہد ہونا۔

وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ. فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا. (الانبیاء:78،79)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بدر کے موقع پر اجتہادی رائے دینا۔

مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ. (الانفال:67)

قال عمر: وافقت ربي في ثلاث في مقام إبراهيم وفي الحجاب وفي أساري بدر. (صحیح مسلم: باب من فضائل عمر رضی اللہ عنہ)

عن أنس بن مالك قال قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: وافقت ربي في ثلاث قلت يا رسول الله هذا مقام إبراهيم لو اتخذناه مصلى فأنزل الله تعالى ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ وقلت يا رسول الله لو حجبت نساءك فإنه يدخل عليك البر والفاجر فأنزل الله آية الحجاب ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ وقلت في أساري بدر اضرب أعناقهم فاستشار أصحابه فأشاروا عليه بأخذ الفداء فأنزل الله ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ الآية.

(المعجم الصغیر للطبرانی: ج2ص110)

حدیث: حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا مجتہد ہونا، چنانچہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن بھیجا تو فرمایا:

كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَلاَ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ أَجْتَهِدُ بِرَأْيِي وَلاَ آلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم صَدْرَهُ وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ. (سنن ابی داود: باب اجتہاد الرای فی القضاء)

اجماع: ائمہ اربعہ کا مجتہد ہونا۔

نمبر4: تقلید مفتیٰ بہا مسائل واقوال میں ہوگی، غیر مفتی بہا کا احترام ضروری مگر تقلید مفتیٰ بہا میں ہی میں ہوگی۔ جس طرح ضعیف احادیث کا احترام ضروری مگر ضعیف کے مقابلے میں عمل صحیح پر، منسوخ احادیث کا احترام ضروری مگر عمل ناسخ پر۔

نمبر5: بلا مطالبہ دلیل تسلیم کرنا۔ تقلید نام ہے بادلیل بات کو بلا مطالبہ دلیل مان لینا۔ یعنی مجتہد کے پاس دلیل موجود ہوتی ہے لیکن مقلد دلیل کا مطالبہ نہیں کرتا۔

نمبر6: تقلید ایسے مجتہد کی ہوگی جس کا مذہب اصولاً وفروعاً مدون ہو، صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں بہت سارے حضرات مجتہد تھے مگر ان کا مذہب مدون نہ ہونے کی وجہ سے ان کی تقلید نہیں کی جاتی۔

نمبر7: مجتہد کا مذہب تواتر کے ساتھ مقلد کے پاس پہنچا ہو اور تواتر میں سند کی ضرورت نہیں ہوتی۔

1: قال الحافظ ابن حجر: والمتواتر لا يبحث عن رجاله، بل يجب العمل به من غير بحث. (شرح نخبۃ الفکر: ص29)

2: قال السيوطي: المتواتر فإنه صحيح قطعا ولا يشترط فيه مجموع هذه الشروط. (تدریب الراوی: ص34)

3: قال محمد بن ابراهيم الشهير بابن الحنبلي الحنفي: ومن شانه ان لا يشترط عدالة رجاله بخلاف غيره. (قفو الاثر: ص46)

فقہ کو بھی تواتر کا درجہ حاصل ہے، لہٰذا اس کی سند کا مطالبہ کرنا اصول سے جہالت کی دلیل ہے کیونکہ تواتر کے بعد سند کا مطالبہ نہیں کیا جاتا۔

نمبر۲: دلائل تقلید

تقلید مطلق کے دلائل

آیات قرآنیہ:

آیت نمبر 1:

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ. صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ. (سورۃ الفاتحۃ)

کہ اے اللہ! ہمیں سیدھے راستے پر چلا۔

☆ صراط مستقیم کی تفسیر "صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" سے کی ہے نہ کہ "صراط القرآن والحدیث" سے، "صراط اھل العلم و العمل" سے کی ہے نہ کہ "صراط العلم" سے اور یہی تقلید ہے۔

☆ "صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ" میں چار شخصیات ہیں کما قال تعالیٰ: ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ (سورۃ النساء:69)

آیت نمبر 2:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم الآية (سورۃ النساء:59)

اولی الامر سے مراد "فقہاء" ہیں۔

1: روی عن جابر بن عبد اللہ و ابن عباس روایۃ، و الحسن و عطاء و مجاھد انھم اولو الفقہ والعلم.

(احکام القرآن للجصاص ج2 ص298)

2: عن معاویۃ بن صالح، عن علی بن أبی طلحۃ، عن ابن عباس قولہ: وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم یعنی: اھل الفقہ والدین

(تفسیر ابن ابی حاتم ج3 ص69)

فائدہ: قال الحاکم: تفسیر الصحابی الذی شھد الوحی و التنزیل عند الشیخین حدیث مسند. (مستدرک الحاکم: ج2 ص383)

اعتراض: آیت کا یہ حصہ ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُول﴾ تقلید کی تردید کرتا ہے۔

جواب:

امام ابو بکر جصاص رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

و قولہ تعالیٰ عقیب ذلک ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُول﴾ یدل علی ان اولی الامر ھم الفقھاء لانہ امر سائر الناس بطاعتھم ثم قال: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ﴾ فامر اولی الامر برد المتنازع فیہ الی کتاب اللہ و سنۃ نبیہ اذا کانت العامۃ و من لیس من اھل العلم لیست ھذہ منزلتھم لانھم لا یعرفون کیفیۃ الرد الی کتاب اللہ و السنۃ و وجوہ دلائلھما علی احکام الحوادث فثبت انہ خطاب للعلماء

(احکام القرآن للجصاص ج2 ص299)

مشہور غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں:

و الظاھر انہ خطاب مستقل موجہ للمجتھدین. (تفسیر فتح البیان ج2 ص308 بحوالہ تقلید کی شرعی حیثیت ص18)

آیت نمبر 3:

وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ. (سورۃ النساء:83)

امام ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

أن العامی علیہ تقلید العلماء فی أحکام الحوادث (احکام القرآن للجصاص ج2ص305)

مشہور غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں:

فی الآیۃ اشارۃ الی جواز القیاس (فتح البیان ج2ص330)

سوال: یہ آیت جنگ کے بارے میں ہے۔

جواب: العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب. (کشف الاسرار: باب حکم الاجماع 3/ 376، تفسیر القرطبی: سورۃ الاعراف، الایۃ 31)

کہ الفاظ کے عموم کا اعتبار ہو گا نہ کہ سببِ نزول کے خاص واقعہ کا۔

آیت نمبر 4:

فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ. (التوبہ:122)

امام ابو بکر جصاص رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

فأوجب الحذر بإنذارهم وألزم المنذرين قبول قولهم. (احکام القرآن للجصاص ج2ص304)

آیت نمبر 5:

فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (النحل:43)

علامہ آلوسی اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

واستدل بها أيضا على وجوب المراجعة للعلماء فيما لا يعلم وفي الإكليل للجلال السيوطي أنه استدل بها على جواز تقليد العامي في الفروع (روح المعانی ج8ص148)

احادیث مبارکہ:

حدیث نمبر 1:

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ. (صحیح البخاری: ج2ص1092 باب أجر الحاکم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ)

حدیث نمبر 2:

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي عَوْنٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أَخِي الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَلاَ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ أَجْتَهِدُ بِرَأْيِي وَلاَ آلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم صَدْرَهُ وَقَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِى رَسُولَ اللَّهِ. (سنن ابی داود ج2ص149 باب اجتہاد الرای فی القضاء)

تصحیح الحدیث:

1: قال ابن عبد البر: وحدیث معاذ صحیح مشهور (جامع بیان العلم: ج2ص94)

2: قال ابن تیمیۃ: بإسناد جید۔ (مقدمۃ فی التفسیر لابن تیمیہ: ص93)

3: قال ابن القیم: وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة (اعلام الموقعین: ج1ص202)

فوائد حدیث:

نمبر1: حضرت معاذ بن جبل کو یمن بھیجا، معلوم ہوا کہ ہر بندہ قرآن و حدیث خود نہیں سمجھ سکتا۔

نمبر2: "فان لم تجد" اور "فان لم یکن" میں فرق۔

نمبر3: اس میں پرویزیت اور غیر مقلدیت کی تردید ہے۔

نمبر4: اس حدیث میں اجتہاد کے جواز کی دلیل ہے۔

نمبر5: "فضرب رسول الله صلی الله علیه وسلم صدره" آپ نے بغیر کسی واسطہ سینے پر ہاتھ مارا اور حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی چادر پر ہاتھ لگایا جیسا کہ روایت میں ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَسْمَعُ مِنْكَ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنْسَاهُ قَالَ ابْسُطْ رِدَاءَكَ فَبَسَطْتُهُ قَالَ فَغَرَفَ بِيَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ ضُمَّهُ فَضَمَمْتُهُ فَمَا نَسِيتُ شَيْئًا بَعْدَهُ. (صحیح البخاری: باب حفظ العلم)

اور ان دونوں میں فرق واضح ہے۔

نمبر6: اجتہاد پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کا شکر ادا فرمایا۔

حدیث نمبر3:

قَالَ الْعِرْبَاضُ صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- ذَاتَ يَوْمٍ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَوَعَظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ فَقَالَ قَائِلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا فَقَالَ « أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِى فَسَيَرَى اخْتِلاَفًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِى وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ ».

(سنن ابی داؤد: کتاب السنۃ - باب فی لزوم السنۃ)

تحقیق السند:

1: قال الترمذی: هذا حدیث صحیح (جامع الترمذی: باب ماجاء فی الاخذ بالسنۃ واجتناب البدع)

2: قال الحاکم: هذا حدیث صحیح لیس له علة (مستدرک الحاکم: ج1ص177رقم الحدیث329)

3: قال الذهبی: صحیح لیس له علة (التلخیص علی المستدرک: ج1ص177رقم الحدیث329)

چند فوائد:

1: خلیفہ راشد کی سنت اور اجتہاد میں فرق

2: بیک وقت خلیفہ راشد ایک ہوتا ہے

3: "تمسکوا بها" فرمایا "تمسکوا بهما" نہیں فرمایا

حدیث نمبر4:

عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيَأْتِيَنَّ عَلَى أُمَّتِي مَا أَتَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ حَتَّى إِنْ كَانَ مِنْهُمْ مَنْ أَتَى أُمَّهُ عَلَانِيَةً لَكَانَ فِي أُمَّتِي مَنْ يَصْنَعُ ذَلِكَ وَإِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً قَالُوا وَمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللّٰہِ قَالَ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي.

(جامع الترمذی: باب ماجاء فی افتراق الامۃ)

تحقیق السند:

1: قال الترمذی: هذا حدیث حسن غریب مفسر. (جامع الترمذی: ج ص باب ماجاء فی افتراق الامۃ)

2: قال الالبانی: حسن (جامع الترمذی باحکام الالبانی: تحت ح2641)

حدیث نمبر5:

عن علی قال قلت: یارسول الله إن نزل بنا أمر لیس فیه بیان أمر ولا نهی فما تأمرنا قال تشاورون الفقهاء والعابدین ولا تمضوا فیه رأی خاصة.

(المعجم الاوسط للطبرانی: ج2ص172رقم الحدیث1618)

تحقیق السند:

قال الطبرانی: لم یرو هذا الحدیث عن الولید بن صالح إلا نوح. (المعجم الاوسط للطبرانی: ج2ص172رقم الحدیث1618)

اما الولید بن صالح فقد ذکره ابن حبان فی الثقات (کتاب الثقات: ج5ص491، ج7ص551)

واما نوح بن قیس فقد وثقه یحیی بن معین (لسان المیزان: ج7ص415)

ولذا قال الهیثمی بعد ان اورده: رواه الطبرانی فی الأوسط ورجاله موثقون من أهل الصحیح. (مجمع الزوائد: ج1ص179)

حدیث نمبر6:

عَنْ كَثِيرِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ أَبِي الدَّرْدَاءِ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ إِنِّي جِئْتُكَ مِنْ مَدِينَةِ الرَّسُولِ -صلى الله عليه وسلم- لِحَدِيثٍ بَلَغَنِي أَنَّكَ تُحَدِّثُهُ عَنْ رَسُولِ اللّٰہِ -صلى الله عليه وسلم- مَا جِئْتُ لِحَاجَةٍ. قَالَ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰہِ -صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ «مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللّٰہُ بِهِ طَرِيقًا مِنْ طُرُقِ الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْمَلاَئِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضًا لِطَالِبِ الْعِلْمِ وَإِنَّ الْعَالِمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ وَالْحِيتَانُ فِي جَوْفِ الْمَاءِ وَإِنَّ فَضْلَ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ الأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا وَلاَ دِرْهَمًا وَرَّثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ».

(سنن ابی داؤد: کتاب العلم - باب الحث علی طلب العلم)

تحقیق السند:

1: قال المناوی: هو حدیث صحیح. (فیض القدیر: ج4ص504)

2: قال ابن الملقن: هَذَا الحَدِيث صَحِيح (البدر المنیر: ج7ص687)

3: قال الهیثمی: رجاله موثقون (مجمع الزوائد: ج1ص335)

تقلید شخصی کے دلائل

آیت کریمہ:

وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ (لقمان:15)

﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ أی اتبع دین من أقبل إلی طاعتی وھو النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأصحابہ وقیل من أناب إلی یعنی أبا بکر الصدیق. (تفسیر الخازن ج3ص471)

فائدہ: سبیل صیغہ واحد ہے، جو کہ تقلید شخصی پر دال ہے۔

احادیث مبارکہ:

حدیث نمبر1:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَتَتْ امْرَأَةٌ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَهَا أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ قَالَتْ أَرَأَيْتَ إِنْ جِئْتُ وَلَمْ أَجِدْكَ كَأَنَّهَا تَقُولُ الْمَوْتَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنْ لَمْ تَجِدِينِي فَأْتِي أَبَا بَكْرٍ.

(صحیح البخاری ج1ص516 باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو کنت متخذا خلیل)

حدیث نمبر2:

عَنْ هُزَيْلَ بْنِ شُرَحْبِيلَ قَالَ سُئِلَ أَبُو مُوسَى عَنْ بِنْتٍ وَابْنَةِ ابْنٍ وَأُخْتٍ فَقَالَ لِلْبِنْتِ النِّصْفُ وَلِلْأُخْتِ النِّصْفُ وَأْتِ ابْنَ مَسْعُودٍ فَسَيُتَابِعُنِي فَسُئِلَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَأُخْبِرَ بِقَوْلِ أَبِي مُوسَى فَقَالَ لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنْ الْمُهْتَدِينَ أَقْضِي فِيهَا بِمَا قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلِابْنَةِ النِّصْفُ وَلِابْنَةِ ابْنٍ السُّدُسُ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ فَأَتَيْنَا أَبَا مُوسَى فَأَخْبَرْنَاهُ بِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ فَقَالَ لَا تَسْأَلُونِي مَا دَامَ هَذَا الْحَبْرُ فِيكُمْ. (صحیح البخاری ج2 ص997 باب المیراث ابنۃ ابن مع ابنۃ)

حدیث نمبر3:

عُلَيِّ بْنِ رَبَاحٍ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ خَطَبَ النَّاسَ فِي الْجَابِيَةِ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْأَلَ عَنِ الْقُرْآنِ فَلْيَأْتِ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْأَلَ، عَنِ الْفَرَائِضِ فَلْيَأْتِ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْأَلَ، عَنِ الْفِقْهِ فَلْيَأْتِ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْأَلَ، عَنِ الْمَالِ فَلْيَأْتِنِي فَإِنَّ اللَّهَ جَعَلَنِي خَازِنًا وَقَاسِمًا.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج17 ص484 باب ما قالوا فیمن یبدا بہ فی الاعطیۃ، اسنادہ صحیح)

نمبر۳: تقلید پر ہونے والے شبہات کے جوابات

شبہ نمبر1: قرآن کریم میں ہے: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا. (المائدۃ:3)
تو جب دین مکمل ہو گیا تو تقلید کی کیا ضرورت ہے؟ نیز فقہ حنفی تکمیلِ دین کے خلاف ہے۔

جواب:

1: مراد اصول کی تکمیل ہے۔

2: تکمیل کا عرفی معنیٰ مراد ہے، جس طرح کے الیوم کا عرفی معنیٰ مراد ہے۔

3: اگر تکمیل ہو گئی تو جو آیات اس کے بعد نازل ہوئیں اور جو ارشادات پیغمبر علیہ السلام نے فرمائے کیا وہ دین کا حصہ نہیں ہوں گے؟!

شبہ نمبر2: قرآن کریم میں لفظ "تقلید" نہیں، اگر تقلید واجب ہوتی تو یہ لفظ قرآن میں ضرور ہوتا۔

جواب: قرآن مجید میں " تقلید" کا لفظ نہیں تقلید کا معنٰی ہے، جس طرح " توحید " کا لفظ نہیں توحید کا معنٰی ہے۔جب فن ایجاد ہوتا ہے تو اصطلاحات ایجاد ہوتی ہیں جس طرح اصطلاحات نحو وصرف وغیرہ۔

شبہ نمبر3: قرآن کریم کی کئی آیات میں بڑوں کی تقلید سے روکا گیا اور اس کی مذمت کی گئی ہے۔ مثلاً

1: وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا (البقرۃ:170)

2: وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا (الاحزاب:67)

جواب:

[۱]: پوری آیت یوں ہے:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾

اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آباء واجداد اگر علم وفہم سے عاری اور راہِ ہدایت سے بھٹکے ہوئے ہوں تو ان کے راستے کی اتباع مذموم ہے جبکہ ائمہ اربعہ رحمہم اللہ علم وعقل سے متصف اور راہِ ہدایت پر تھے۔

[۲]: تقلید کی دو قسمیں ہیں: 1: تقلید محمود 2: تقلید مذموم

قرآن وحدیث سمجھنے کے لیے آباء کی بات ماننا یہ تقلید "محمود" ہے اور قرآن وحدیث کے مقابلے میں آباء کی بات ماننا یہ تقلید "مذموم" ہے۔اس طرح کی آیات میں تقلید مذموم کی تردید کرتی ہیں نہ کہ تقلید محمود کی۔

شبہ نمبر4: کیا تقلید خیر القرون میں تھی؟اگر تھی تو کس امام کی تھی؟

جواب: اعلام الموقعین میں علامہ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے تقریباً130 حضرات مجتہد تھے، باقی ان کے بتائے ہوئے اجتہادی مسائل کی تقلید کرتے تھے۔

شبہ نمبر5: قرآن کریم میں ہے: هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا (الحج:78) تم کہتے ہو ہم حنفی شافعی وغیرہ ہیں۔

جواب:

[1]: کفار کے مقابلہ میں ہم "مسلمان"، اہل بدعت کے مقابلے میں ہم "اہلسنت والجماعت" اور اجتہادی اختلاف میں ہم "حنفی" ہیں۔ جس طرح بیرون ملک میں ہم پاکستانی ہیں اور اندرون ملک میں پنجابی، سندھی، بلوچی، اور صوبائی سطح پر ضلع وغیرہ کا نام۔ تو قرآن مجید میں "مسلمین" بمقابلہ "کافرین" ہے نہ کہ بمقابلہ حنفی وشافعی۔

[2]: اگر خود کو حنفی کہنا غلط ہے تو محمدی، سلفی، اثری کیوں کہتے ہو!

شبہ نمبر6: ایک مسئلہ میں چار ائمہ کا اختلاف ہو جائے تو چاروں حق پر کیسے ہوتے ہیں؟ حالانکہ حق ایک ہوتا ہے۔

جواب:

[۱]: یہ حق بمقابلہ "خطاء" ہے نہ کہ بمقابلہ "باطل" جس میں حق پر اجران اور خطاء پر اجر واحد ملتا ہے۔ کما جاء فی الحدیث:

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ (صحیح البخاری: باب اجر الحاکم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ)

[۲]: عنداللہ حق ایک ہے اور عندالناس چاروں حق ہیں۔ مثال: تحری قبلہ۔

[۳]: یہ اختلاف اجتہادی مسائل میں ہے جو معیوب نہیں۔ اسکی مثالیں:

مثال1: وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ. فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا. (الانبیاء:78،79)

مثال2: غزوہ خندق کے موقع پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْأَحْزَابِ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمْ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ نُصَلِّي لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ. (صحیح البخاری: ج2ص591 باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة الخ)

مثال3: عن أبي سعيد: أن رجلين تيمما وصليا ثم وجدا ماء في الوقت فتوضأ أحدهما وعاد لصلاته ما كان في الوقت ولم يعد الآخر فسألا النبي صلى الله عليه و سلم فقال للذي لم يعد أصبت السنة وأجزأتك صلاتك وقال للآخر أما أنت فلك مثل سهم جمع. (سنن النسائی ج2ص74،75 باب التیمم لمن یجد الماء بعد الصلوٰۃ)

شبہ نمبر7: فقہ حنفی کے بہت سارے مسائل ایسے ہیں جن میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ اورامام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے اختلاف کیا ہے۔

جواب:

[۱]: ایک مجتہد دوسرے مجتہد سے اختلاف کرے یہ جائز ہے جس طرح حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما الصلوٰۃ والسلام کا اجتہادی اختلاف۔ غیر مجتہد کا مجتہد سے اختلاف کرنا جائز نہیں۔

[۲]: امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کا قول حقیقت میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ علامہ شامی رحمہ اللہ نے رد المحتار کے مقدمہ میں فرمایا کہ ایک مسئلہ میں امام صاحب کا ایک قول ہو اور آپ کے شاگردوں کا کوئی دوسرا قول اس کے خلاف ہو تو وہ شاگردوں کا قول دراصل آپ ہی کا قول ہوتا ہے، شاگردوں کی طرف نسبت محض رائے کی موافقت کی وجہ سے ہوتی ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ کے الفاظ یہ ہیں:

قَالَ فِي الْوَلْوَالِجِيَّةِ مِنْ كِتَابِ الْجِنَايَاتِ قَالَ أَبُو يُوسُفَ: مَا قُلْت قَوْلًا خَالَفْت فِيهِ أَبَا حَنِيفَةَ إلَّا قَوْلًا قَدْ كَانَ قَالَهُ...

وَفِي آخِرِ الْحَاوِي الْقُدْسِيِّ: وَإِذَا أَخَذَ بِقَوْلِ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يَعْلَمُ قَطْعًا أَنَّهُ يَكُونُ بِهِ آخِذًا بِقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ. فَإِنَّهُ رَوَى عَنْ جَمِيعِ أَصْحَابِهِ مِنْ الْكِبَارِ كَأَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ وَزُفَرَ وَالْحَسَنِ أَنَّهُمْ قَالُوا: مَا قُلْنَا فِي مَسْأَلَةٍ قَوْلًا إلَّا وَهُوَ رِوَايَتُنَا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَقْسَمُوا عَلَيْهِ أَيْمَانًا غِلَاظًا فَلَمْ يَتَحَقَّقْ إذًا فِي الْفِقْهِ جَوَابٌ وَلَا مَذْهَبٌ إلَّا لَهُ كَيْفَ مَا كَانَ.

(رد المحتار: ج1ص159 مطلب صح عن الامام انہ قال اذا صح الحدیث فھو مذہبی)

شبہ نمبر8: قرآن کریم میں ہے: وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (الحشر:7)

اگر تقلید بھی ضروری ہوتی تو اس میں مجتہدین کی بات ماننے کا بھی حکم ہوتا۔

جواب:

1: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم الآية (النساء: 59) اور وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ (لقمان:15) میں مجتہدین کی بات ماننے کا بھی حکم ہے۔

2: نیز جس پیغمبر کی بات ماننے کا حکم اسی آیت میں ہے اسی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

عن علی قال قلت : یا رسول اللہ إن نزل بنا أمر لیس فیہ بیان أمر ولا نہی فما تأمرنا قال تشاورون الفقہاء والعابدین ولا تمضوا فیہ رأی خاصۃ (المعجم الاوسط للطبرانی: ج1 ص441 رقم الحدیث 1618)

شبہ نمبر 9: قرآن کریم میں ہے: وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا (آل عمران:103) چار ائمہ نے دین کو چار ٹکڑوں میں بانٹ دیا ہے، ایک اسلام کو چار حصوں میں تقسیم کر دیا۔ یہ تقسیم تقلید ہی کا ثمرہ ہے۔

جواب: تمام ائمہ کی منزلِ مقصود اسلام ہے۔ یہ چار فقہیں تو بمنزلہ راستہ کے ہیں۔ منزل تک پہنچنے کے چار راستے ہیں۔ نیز اگر ان چار ائمہ کی تقلید سے آزادی دیدی جائے تو پھر ہر بندہ مستقل فرقہ ہو گا۔

شبہ نمبر 10: کیا قرآن وحدیث میں ان چار ائمہ کی متعلق کہا گیا ہے کہ ان کی تقلید کرو؟

جواب:

1: نفس تقلید کا حکم ہے جو بھی مجتہد میسر ہو جیسے جماعت کا حکم ہے جو بھی امام میسر ہو، قراءت کا حکم ہے جو بھی قاری میسر ہو۔

2: ایک امام کے پیچھے نماز پڑھنے کا حکم کہاں ملا ہے اور سات قراتوں میں سے ایک قرأت پر تلاوت کرنے کا حکم کہاں ہے؟

شبہ نمبر 11: ان چار ائمہ سے پہلے لوگ کس کے مقلد تھے؟

جواب: مکہ میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی، مدینہ میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی، کوفہ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی، بصرہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی اور یمن میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی تقلید ہوتی تھی۔ اس دور میں مقلد تھے تقلید کا لفظ نہیں تھا۔

شبہ نمبر 12: جب مجتہدین کئی گزرے ہیں تو تقلید ان چار ہی کی کیوں؟

جواب: قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے تقلید کا حکم دیتے ہوئے فرمایا: وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ. (لقمان:15)

اتباعِ سبیل کیلئے علمِ سبیل ضروری ہے اور ائمہ اربعہ کے علاوہ کسی مجتہد کے مسائل جزئیات وفروعات مدون نہیں۔

شبہ نمبر 13: ان چار میں سے صرف ایک ہی کی تقلید کیوں؟

جواب: تاکہ مذہبی آزادی کے نام پر فساد نہ ہو اور عبادات میں خلل نہ آئے۔ مثال ایک بندہ کے جسم سے خون نکل آئے اور وہ کہے کہ میں اس مسئلے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول لیتا ہوں، اسکے بعد عورت کو چھوئے اور کہے کہ میں اس مسئلے میں امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا قول لیتا ہوں۔

شبہ نمبر 14: ان چار ائمہ میں سے صرف امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید کیوں کرتے ہو جبکہ حق سب کو کہتے ہو؟

جواب:

1: امام صاحب نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھا، روایات سنی۔

2: آپ کی فقہ شورائی ہے۔

3: آپ مدونِ اول ہیں۔

4: آپ عجمی ہونے کے ساتھ ماہرِ عربی ہیں۔

5: عرب وعجم کے سنگم "کوفہ" میں ہیں۔

شبہ نمبر15: شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

والانصاف ان الترجیح للشافعی فی ھذہ المسئلۃ ونحن مقلدون یجب علینا تقلید امامنا ابی حنیفۃ. (تقریر ترمذی: ص36)

جواب:

1: حق کبھی بمقابلہ باطل ہوتا ہے اور کبھی بمقابلہ خطاء، یہاں بمقابلہ خطاء ہے جس میں ایک اجر ضرور ہے۔

2: عقیدت میں اجر کو اجر ان پر ترجیح دی ہے۔ مثال مسجد حرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ نماز کے برابر ہے اور مسجد نبوی میں پچاس ہزار نماز کے برابر۔ لیکن بندہ مسجد نبوی میں جاتا ہے اور عقیدت کی وجہ سے اجر ان کو چھوڑ دیتا ہے۔

شبہ نمبر16: غیر مقلدین کہتے ہیں کہ شوافع بھی رفع یدین کرتے ہیں ہم بھی کرتے ہیں، آپ کہتے ہیں کہ شوافع کو اجر ملے گا غیر مقلدین کو نہیں ملے گا۔ رفع یدین تو دونوں کا ایک ہے، ایک درست دوسرا غلط کیوں؟

جواب:

1: ماہر غیر ماہر کا فرق ہے۔ مثلاً ایک ڈاکٹر ماہر ہے اور ایک عطائی ہے۔ اگر ماہر آپریشن کرے اور مریض ٹھیک ہو جائے تو اس کے لیے اجر ان ہیں اور اگر ٹھیک نہ ہو تو اجر کا مستحق بہر حال ہے بخلاف عطائی کے کہ اگر اس کا آپریشن ناکام ہو جائے تو اس کو سزا ملتی ہے اور اگر ٹھیک بھی ہو جائے تب بھی قابل گرفت ہے۔ یہی حال شوافع اور غیر مقلدین کا ہے۔ شوافع ماہر مجتہد کے اجتہاد پر عمل پیرا ہیں جن کے لیے اجر تو بہر حال ہے اور غیر مقلدین کا مسئلہ اگر ظاہراً شوافع سے ملتا ہے لیکن عطائی ڈاکٹر کی طرح قابل مواخذہ ہیں۔

2: شوافع دیانت دار ہیں جبکہ غیر مقلد بددیانت ہیں۔

اصول: ایک مسئلہ میں دو حدیثیں ہوں اور فیصلہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمائیں تو مسئلہ حدیث کا اور فیصلہ نبی کا ورنہ مسئلہ فقہ کا اور فیصلہ مجتہد کا۔

شبہ نمبر17: احناف حضرات کہتے ہیں رفع یدین منسوخ ہے۔ جب منسوخ ہے تو شوافع کو منسوخ پر عمل کرنے سے اجر کیوں ملتا ہے؟

جواب: منسوخ کی دو قسمیں ہیں: (1): منسوخ منصوص، (2): منسوخ اجتہادی

منسوخ منصوص: جیسے کنت نهیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا (سنن ابن ماجہ ص112 باب ماجاء فی زیارۃ القبور)

منسوخ اجتہادی: جیسے الوضوء مما مست النار.

اگر منسوخ منصوص ہو تو عمل کرنے پر اجر نہیں، اگر اجتہادی ہو تو دو شرطوں کے ساتھ اجر ہے:

1: عمل کرنے والا مجتہد ہو 2: مقلد ہو

شبہ نمبر18: فقہ بدعت ہے کیونکہ بعد کی پیداوار ہے۔

جواب: دورِ نبوت میں موجود تھی مگر ظاہر امام صاحب کے دور میں ہوئی۔

نمبر۴: ترک تقلید کے نقصانات

دنیاوی: تقلید نہ کریں تو دنیا میں دین پر عمل کی توفیق نہیں ہوتی۔

1: بیمار کو خون دینا قرآن و حدیث میں نہیں ہے، تقلید کرے گا تو ایمان جائے گا نہ کرے گا تو باپ جائے گا۔

2: ٹیلی فون پر نکاح قرآن و حدیث میں نہیں، تقلید کرے گا تو ایمان جائے گا نہ کرے گا تو جان (لڑکی) جائے گی۔

قبر:

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْعَبْدُ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتُوُلِّيَ وَذَهَبَ أَصْحَابُهُ حَتَّى إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ أَتَاهُ مَلَكَانِ فَأَقْعَدَاهُ فَيَقُولَانِ لَهُ مَا كُنْتَ تَقُولُ فِي هَذَا الرَّجُلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَقُولُ أَشْهَدُ أَنَّهُ عَبْدُ اللّٰهِ وَرَسُولُهُ فَيُقَالُ انْظُرْ إِلَى مَقْعَدِكَ مِنَ النَّارِ أَبْدَلَكَ اللّٰهُ بِهِ مَقْعَدًا مِنَ الْجَنَّةِ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا وَأَمَّا الْكَافِرُ أَوِ الْمُنَافِقُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي كُنْتُ أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ فَيُقَالُ لَا دَرَيْتَ وَلَا تَلَيْتَ ثُمَّ يُضْرَبُ بِمِطْرَقَةٍ مِنْ حَدِيدٍ ضَرْبَةً بَيْنَ أُذُنَيْهِ فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ إِلَّا الثَّقَلَيْنِ (صحیح البخاری ج1 ص178 باب المیت یسمع خفق النعال)

قوله لَا دَرَيْتَ وَلَا تَلَيْتَ ای لا علمت بنفسك بالاستدلال و لا تلوت القرآن او المعنى لا اتبعت العلماء بالتقليد فيما يقولون (حاشیۃ صحیح البخاری: ج1 ص178)

اخروی عذاب وعتاب:

قال اللہ تعالیٰ: وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (سورۃ الملک:10)

حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی (م1239ھ) فرماتے ہیں: بعض حضرات مفسرین کرام نے نسمع کو تقلید پر اور نعقل کو تحقیق واجتہاد پر محمول کیا ہے۔ ان دونوں لفظوں سے یہی مراد ہے کہ یہ دونوں نجات کے ذریعے ہیں۔ (تفسیر عزیزی اردو ج3 ص23)

تقلید شخصی کو ترک کرنے کے نقصانات:

ووجهه انه لو جاز اتباع أى مذهب شاء لا فضى إلى ان يلتقط رخص المذاهب متبعا هواه ويتخير بين التحليل والتحريم والوجوب والجواز وذلك يؤدى إلى انحلال ربقة التكليف بخلاف العصر الاول فانه لم تكن المذاهب الوافية بأحكام الحوادث مهذبة وعرفت: فعلى هذا يلزمه ان يجتهد فى اختيار مذهب يقلده على التعيين.

(المجموع شرح المہذب ج1 ص498، 499 فصل۔ فی آداب المستفتی وصفتہ واحکامہ)

اب اگر تقلید مطلق کا دروازہ کھول دیا جائے اور لوگ مجتہدین کے ایسے ایسے مسائل تلاش کر کے ان کی تقلید شروع کر دیں تو اس کا نتیجہ بلاشبہ وہی ہو گا جسے علامہ نووی رحمہ اللہ نے شرعی احکام کی پابندیوں کے بالکل اٹھ جانے سے تعبیر کیا ہے۔ مثلاً:

[1]: امام احمد بن حنبل اور امام اسحاق بن راہویہ کے نزدیک اونٹ کا گوشت کھانے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

(شرح مسلم للنووی: ج1 ص158 باب الوضوء من لحوم الابل)

جبکہ احناف کے ہاں وضوء نہیں ٹوٹتا۔

[2]: امام شافعی کے نزدیک (ایک قول کے مطابق) بیوی کو مطلقاً ہاتھ لگانے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔ (بذل المجہود للسہارنفوی: ج1 ص107)

جبکہ احناف کے ہاں نہیں ٹوٹتا۔

[3]: جسم سے خون نکل کر بہہ پڑے تو احناف کے نزدیک وضوء ٹوٹ جاتا ہے جبکہ امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک وضوء نہیں ٹوٹتا۔

(بذل المجہود: ج1 ص121)

[4]: امام احمد بن حنبل کے نزدیک ذکر کو ہاتھ لگانے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

(الحاشیۃ الشریفیۃ علی المشکوٰۃ للسید الشریف الجرجانی: ج1 ص277 مکتبۃ البشریٰ)

جبکہ احناف کے ہاں وضوء نہیں ٹوٹتا۔

[5]: احناف کے ہاں نماز میں قہقہہ لگانے سے وضوء ٹوٹ جاتا ہے جبکہ شوافع کے ہاں نہیں ٹوٹتا۔ (المنتقیٰ شرح الموطا لابی الولید الباجی: ج1 ص51)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ۞
الَّذِیْنَ هُمْ فِیْ صَلٰوتِهِمْ خَاشِعُوْنَ ۞

مسئلہ

ترک رفع الیدین فی الصلوٰۃ

از افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن دامت برکاتہم العالیہ

مرکز اہل السنۃ والجماعۃ، 87 جنوبی، لاہور روڈ، سرگودھا

بانی و امیر عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ "مسئلہ ترک رفع الیدین فی الصلوۃ"

فہرست رسالہ "مسئلہ ترک رفع الیدین فی الصلوۃ"

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ ترک رفع الیدین فی الصلوۃ

از افادات: متکلمِ اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

مذہب اہل السنت والجماعت احناف:

نماز پنجگانہ شروع کرتے وقت صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کیا جائے، اس کے علاوہ باقی پوری نماز میں نہ کیا جائے۔ رکوع کو جاتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین کرنا خلاف سنت ہے۔

(بدائع الصنائع ج1 ص208 فَصْلٌ وَأَمَّا سُنَنُهَا فَكَثِيرَةٌ، فتاویٰ عالمگیری ج1 ص72 الْفَصْلُ الثَّالِثُ فِي سُنَنِ الصَّلَاةِ وَآدَابِهَا وَكَيْفِيَّتِهَا)

مذہب غیر مقلدین:

نماز شروع کرتے ہوئے تکبیر تحریمہ کے وقت، رکوع کو جاتے ہوئے، رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے اور تیسری رکعت کے شروع میں رفع یدین کرنا فرض یا واجب ہے۔

(رفع یدین فرض ہے از مسعود احمد غیر مقلد، فتاوی رفیقیہ از محمد رفیق پسروری حصہ چہارم ص153، مسئلہ رفع یدین از پروفیسر عبد اللہ، اثبات رفع یدین از خالد گھر جاکھی، نور العینین از زبیر علی زئی, مجموعہ مقالات پر سلفی تحقیقی جائزہ از رئیس ندوی غیر مقلد ص246)

دلائل اہل السنۃ والجماعۃ احناف

قرآن مع التفسیر

قال اللہ تعالیٰ: قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۔ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ۔ (سورۃ المؤمنون:1،2)

تفسیر نمبر 1:

قال الامام ابو طاھر محمد بن یعقوب الفیروزآبادی: اخبرنا عبد اللہ الثقۃ ابن المامور الھَرَوِی قال اخبرنا ابی قال اخبرنا ابو عبد اللہ قال اخبرنا ابو عبید اللہ محمود بن محمد الرازی قال اخبرنا عمار بن عبد المجید الھَرَوِی قال اخبرنا علی بن إسحاق السمرقندی عن محمد بن مروان عن الکلبی عن أبی صالح عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال : { الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ} مخبتون متواضعون لا یلتفتون یمینا ولا شمالا ولا یرفعون ایدیھم فی الصلاۃ.(تفسیر ابن عباس ص212)

اعتراض:

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ تفسیر ابن عباس کی سند میں محمد بن مروان السدی، محمد بن سائب الکلبی اور ابو صالح باذام سخت ضعیف ہیں۔

جواب:

ایسا ممکن ہے کہ ایک آدمی ایک فن میں ماہر اور ثقہ نہ ہو لیکن دوسرے فن کا امام ہو۔ اسی حقیقت کے پیش نظر محدثین نے یہ اصول بیان کیا ہے کہ بعض ائمہ فن حدیث میں تو نا قابل اعتبار ہیں لیکن فن تفسیر میں ان کی روایات قابل قبول ہوتی ہیں۔ مثلاً۔۔۔

قال الامام البیہقی : قال یحیی بن سعید یعنی القطان تساھلوا فی التفسیر عن قوم لا یوثقونھم فی الحدیث ثم ذکر لیث بن ابی سلیم و جُوَيْبِر بن سعید والضحاک ومحمد بن السائب یعنی الکلبی وقال ھولاء لا یحمد حدیثھم ویکتب التفسیر عنھم۔ (دلائل النبوۃ للبیہقی ج1 ص33، میزان الاعتدال للذہبی ج1 ص391 فی ترجمۃ جویبر بن سعید، التہذیب لابن حجر ج1 ص398 ترجمۃ جویبر بن سعید)

مذکورہ رواۃ کا تذکرہ ائمہ نے مفسرین کے طور پر کیا ہے لہذا اصولی طور ان کی تفسیری روایات مقبول ہیں، رہا ان پر کلام تو وہ فن حدیث کے بارے میں ہے۔ ائمہ کرام کی تصریحات ان رواۃ کے بارے میں ملاحظہ ہوں۔

محمد بن مروان السدی:

1: قال الامام بدر الدین محمود بن أحمد العینی: وصاحب التفسیر، محمد بن مروان الکوفی وهو أیضًا یعرف بالسدی

(مغانی الأخیار فی شرح أسامی رجال معانی الآثار أبی محمد للغیتابی ج3ص416)

2: قال الحافظ ابن حجر العسقلانی: محمد بن مروان بن عبد الله بن إسماعیل الکوفی السدی الصغیر صاحب التفسیر عن محمد بن السائب الکلبی۔ (لسان المیزان لابن حجر ج7ص375)

3: قال الامام عبد الحی بن أحمد العکری الدمشقی: محمد بن مروان السدی الصغیر الکوفی المفسر صاحب الکلبی

(شذرات الذهب لعبد الحي العكري ج1ص318)

محمد بن السائب الکلبی:

1: قال الامام ابن عدی: [محمد بن سائب الکلبی] وهو رجل معروف بالتفسیر ... وحدث عن الکلبی الثوریؒ وشعبةُ ... ورضُوه بالتفسیر (الکامل لابن عدی ج6ص2132)

2: قال الذهبی: محمد بن السائب الکلبی، أبو النضر الکوفی المفسر النسابة الاخباری. (میزان الاعتدال ج3ص556)

3: قال الحافظ ابن حجر العسقلانی: وهو معروف بالتفسیر ولیس لاحد أطولُ من تفسیره وحدث عنه ثقاتٌ من الناس ورضُوه فی التفسیر. (تہذیب التهذیب ج9ص157)

ابو صالح باذام:

1: قال العِجلی: باذام أبو صالح روی عنه إسماعیل بن أبی خالد فی التفسیر، ثقةٌ وهو مولی أم هانئ۔ (معرفة الثقات للعجلي ج1ص242)

2: قال یحیی بن سعید: لم ار احدا من اصحابنا ترك ابا صالح مولی ام هانئ لاشعبة ولا زائدة. (الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ج1ص135)

لہذا ان رواۃ پر اعتراض باطل ہے۔

تفسیر نمبر 2:

قال الحسن البصری رحمه الله: خاشعون الذین لایرفعون ایدیهم فی الصلوة الا فی التکبیرة الاولیٰ۔ (تفسیر السمرقندی ج2ص408)

احادیث مبارکہ:

احادیث مرفوعہ:

دلیل نمبر 1:

قال الامام الدارقطنی م385ھ: [رَوی عَبدُ الرَّحِیمِ بن سُلَیمان عَن أَبِي بَکرٍ النَّهشَلِيّ عَن عاصِمِ بنِ کُلَیبٍ، عَن أَبِیه] عَن عَلِيٍّ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّی الله عَلَیه وسَلم: أَنَّهُ کان یَرفَعُ یَدَیهِ فِي أَوَّلِ الصَّلاَةِ ثُمّ لا یَعُودُ.

اسنادہ صحیح ورواتہ ثقاۃ

(کتاب العلل للدارقطنی ج4ص106 سوال457)

اعتراض:

یہ حدیث مرفوع نہیں ہے کیونکہ امام دارقطنی نے اسے نقل کر کے فرمایا ہے: وَخالَفَهُ [عَبدَ الرَّحِیمِ بن سُلَیمان] جماعَةٌ مِن

الثِّقاتِ۔۔۔فَرَووهُ عَن أَبِي بَكرٍ النَّهشَلِيّ مَوقُوفًا عَلَى عَلِيٍّ. (کتاب العلل للدارقطنی ج4 ص106 سوال 457)

جواب نمبر1:

اس حدیث کو مرفوع بیان کرنے والے امام عبد الرحیم بن سلیمان ہیں۔ آپ صحیحین اور سنن اربعہ کے ثقہ راوی ہیں۔ (تقریب التہذیب: ص354)

ان کا اس روایت کو مرفوع بیان کرنا ایک زیادت ہے اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک ثقہ کی زیادتی مقبول ہے؛

1: والزيادة مقبولة. (صحيح البخاري ج1ص201 باب العشر فيما يسقى من ماء السماء والماء الجاري)

2: أن الزيادة من الثقة مقبولة (المستدرك على الصحيحين للحاكم ج1ص307 كتاب العلم)

جواب نمبر2:

اگر حدیث کے موقوف اور مرفوع ہونے میں اختلاف ہو جائے تو فقہاء اور محدثین خصوصا امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ کے نزدیک حدیث مرفوع قرار دی جاتی ہے۔

قال الامام النووي: والصحيح طريقة الاصوليين والفقهاء و البخاري ومسلم و محققي المحدثين انه يحكم بالرفع والاتصال لانها زيادة ثقة (شرح مسلم للنووی ج1 ص282، 256)

حدیث علی رضی اللہ عنہ مرفوع ہے اور یہ اعتراض باطل ہے۔

دلیل نمبر2:

روى الامام الحافظ المحدث أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي م 303ھ: قال أخبرنا سويد بن نصر حدثنا عبد الله بن المبارك عن سفيان عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن عبد الله قال ألا أخبركم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فقام فرفع يديه أول مرة ثم لم يعد

تحقيق السند: اسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم

(سنن النسائی ج1 ص158 باب ترک ذلک، السنن الکبری للنسائی ج1 ص351، 350 رقم 1099 باب ترک ذالک)

دلیل نمبر3:

روى الامام الحافظ المحدث أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي م 303ھ: قال اخبرنا محمود بن غيلان المروزي حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عاصم بن كليب عن عبدالرحمن بن الاسود عن علقمة عن عبدالله انه قال الا اصلي بكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى فلم يرفع يديه الا مرة واحدة.

تحقيق السند: اسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم

(سنن النسائی ج1 ص162، 161 باب الرخصۃ فی ترک ذلک، السنن الکبری للنسائی ص221 رقم 645 باب الرخصۃ فی ترک ذلک)

دلیل نمبر4:

روى الامام أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي م 279ھ قال: حدثنا هنادنا وكيع عن سفيان عن عاصم بن كليب عن عبدالرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: الا اصلي بكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى فلم يرفع يديه الا في اول مرة

قال [ابو عيسى] وفي الباب عن البراء بن عازب

قال ابو عيسى حديث ابن مسعود رضي الله عنه حديث حسن وبه يقول غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه

وسلم والتابعین وھو قول سفیان [الثوری] واھل الکوفۃ۔

تحقیق السند: اسنادہ صحیح علی شرط البخاری ومسلم تغلیباً۔ (جامع الترمذی ج1 ص59 باب رفع الیدین عند الرکوع)

وفی نسخۃ الشیخ صالح بن عبد العزیز ص71 باب ماجاء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الا فی اول مرۃ رقم الحدیث 257، مختصر الاحکام للطوسی ص109 رقم 218 طبع مکۃ مکرمۃ و فی سنن ابی داؤد ج1 ص116 باب من لم یذکر الرفع عند الرکوع

اعتراض نمبر 1:

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ ثابت نہیں ہے کیونکہ اس کے بارے میں امام عبد اللہ بن مبارک نے فرمایا:

قد ثبت حدیث من یرفع یدیہ وذکر حدیث الزھری عن سالم عن أبیہ ولم یثبت حدیث ابن مسعود أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع [یدیہ] إلا فی أول مرۃ (جامع الترمذی ج1 ص59 باب رفع الیدین عند الرکوع) کہ یہ حدیث ثابت نہیں۔

جواب نمبر 1:

حدیث ابن مسعود کے تمام روات ثقہ ہیں۔ اس کے بارے میں امام عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ کی یہ جرح غیر مفسر اور غیر مبین السبب ہے۔ اصول حدیث کے اعتبار سے ایسی جرح قابل قبول نہیں۔

1: لا یقبل الجرح الا مفسرا (الکفایہ فی علم الروایۃ للخطیب ص:101)

2: إذا کان الجرح غیر مفسر السبب فإنہ لا یعمل بہ (صیانۃ صحیح مسلم لابن الصلاح ص96)

3: ولا یقال إن الجرح مقدم علی التعدیل لأن ذلک فیما إذا کان الجرح ثابتا مفسر السبب وإلا فلا یقبل الجرح إذا لم یکن کذلک (توجیہ النظر إلی أصول الأثر لطاھر الجزائري ج2 ص550)

جواب نمبر 2:

حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ مختلف الفاظ سے مروی ہے۔

1: عن عبد اللہ قال ألا أخبرکم بصلاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال: فقام فرفع یدیہ أول مرۃ ثم لم یعد،

(سنن النسائی ج1 ص158 باب ترک ذلک)

2: قال عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ الا اصلی بکم صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصلی فلم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ

(جامع الترمذی ج1 ص59 باب رفع الیدین عند الرکوع)

3: عن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم: أنہ کان یرفع یدیہ فی أول تکبیرۃ ثم لا یعود

(سنن الطحاوی ج1 ص162 باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود والرفع من الرکوع)

حدیث کے وہ الفاظ جو امام ابن مبارک کی جرح میں مذکور ہیں وہ سنن طحاوی کی روایت سے ملتے جلتے ہیں، باقی روایات سے اس جرح کا کوئی تعلق نہیں۔ رہی یہ جرح تو اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ امام ابن مبارک نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی جس حدیث کو روایت کیا ہے (سنن النسائی ج1 ص158 باب ترک ذلک) اس میں یہ ذکر ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے نماز کا نقشہ لوگوں کو پڑھ کر دکھایا، لیکن سنن طحاوی میں نماز کا نقشہ نہیں صرف زبانی بیان کیا گیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پہلی مرتبہ رفع یدین کرتے تھے بعد میں نہیں کرتے تھے۔ چونکہ ابن مبارک رحمہ اللہ نے یہ روایت اس طرح سنی تھی (یعنی ابن مسعود کے عمل کے ساتھ) اس لیے اس حدیث پر اعتراض کر دیا جو حضرت ابن مسعود رضی اللہ سے قولا مروی ہے۔ حقیقتا دیکھا جائے تو یہ اعتراض بنتا نہیں۔ کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی

نماز پڑھ کر دکھانے اور اس کو زبانی بیان کرنے میں کوئی تضاد نہیں، اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ راوی ایک مرتبہ حدیث کو عملا بیان کرے اور دوسری مرتبہ اسے قولا بیان کر دے، یہ حدیث کے غیر ثابت ہونے کی دلیل نہیں۔

جواب نمبر3:

بالفرض یہ جرح اگر فعلی روایت پر بھی ہو تو ہم کہتے ہیں کہ امام عبد اللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ سے اس اعتراض کو نقل کرنے والے ان کے شاگرد سفیان بن عبد الملک المروزی ہیں۔ (جامع الترمذی ج1 ص59 باب رفع الیدین عند الرکوع)

اور یہ آپ کے بڑے شاگردوں میں سے ہیں جیسا کہ علامہ ابن حجر رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے:

من کبار اصحاب ابن المبارك (تقریب التہذیب لابن حجر ص:278)

لیکن ان کے ایک اور شاگرد سوید بن نصر المروزی نے اسی حدیث کو آپ ہی سے بلا اعتراض نقل کیا ہے۔ (سنن النسائی ج1 ص158 باب ترک ذلک)

اور یہ آپ کے آخری عمر کے شاگرد ہیں جیسا کہ علامہ ابن حجر رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے:

كان راوية ابن المبارك (تہذیب التہذیب لابن حجر ج:3، ص:110)

معلوم ہوا کہ یہ اشکال آپ کو اول عمر میں تھا جسے آپ نے اپنے قدیمی شاگردوں کو نقل کرایا تھا لیکن آخر عمر میں جب آپ نے امام سفیان ثوری رحمہ اللہ سے یہ روایت سنی تو اپنے صغیر شاگرد سوید بن نصر المروزی کو بلا اعتراض املاء کرائی جیسا کہ سنن النسائی (ج:1 ص:157) میں یہ حدیث بلا اعتراض موجود ہے معلوم ہوا کہ آپ نے اس اعتراض سے رجوع فرمالیا تھا۔

جواب نمبر4:

اس حدیث کو کئی شمار فقہاء اور محدثین نے صحیح اور حسن قرار دیا ہے۔

1: امام ترمذی م279ھ: حسن۔۔ وفی نسخة: حسن صحیح (جامع الترمذی ج1 ص159، شرح سنن ابی داؤد ج2 ص346)

2: امام دار قطنی م385ھ: اسنادہ صحیح (کتاب العلل للدار قطنی ج5 ص172 سوال 804)

3: امام ابن حزم م456ھ: صَحَّ خَبَرُ ابْنِ مَسْعُودٍ (المحلی بالآثار ج2 ص578)

4: امام ابن القطان الفاسی م628ھ: والحديث عندي-لعدالة رواته-أقرب إلى الصحة (بیان الوہم والإیہام للفاسی ج5 ص367)

5: امام زیلعی م762ھ: و الرجوع الی صحة الحديث لوروده عن الثقات (نصب الرایۃ للزیلعی ج1 ص396)

6: امام عینی م855ھ: قد صح (شرح سنن ابی داؤد ج2 ص346)

7: علامہ محمد انور شاہ کشمیری م1350ھ: رواه الثلاثة و هو حديث صحيح۔ (نیل الفرقدین ص56)

حتی کہ مشہور غیر مقلدین نے بھی اس کے صحیح ہونے کی تصریح کی ہے:

1: احمد شاکر المصری غیر مقلد: الحق انه حديث صحيح و اسناده صحيح على شرط مسلم (شرح الترمذی ج2 ص43)

2: ناصر الدین البانی: والحق انه حديث صحيح و اسناده صحيح على شرط مسلم (مشکوۃ المصابیح بتحقیق الالبانی ج1 ص254)

لہذا حدیث بالکل صحیح اور ثابت ہے۔

اعتراض نمبر2:

حدیث ابن مسعود صحیح نہیں ہے کیونکہ اس پر امام ابوداؤد نے اعتراض کیا ہے: قال ابوداؤد: هذا حديث مختصر من حديث طويل وليس هو بصحيح على هذا اللفظ (ابوداؤد ص117 باب من لم یذکر الرفع عند الرکوع-رقم الحدیث 748 طبع دار السلام)

جواب نمبر 1:

سنن ابی داؤد کے کئی نسخے ہیں جن میں سے پانچ بہت مشہور ہیں۔

1: نسخہ ابو علی اللؤلوی ۔۔۔(مکتبہ امدادیہ پاکستان) یہ نسخہ امام ابو داؤد کی وفات والے سال کا ہے اور تمام نسخوں میں سے سب سے زیادہ صحیح ہے، جیسا کہ محشی سنن ابی داؤد نے تصریح کی ہے:

الامام الحافظ ابوعلی محمد بن احمد بن عمرو اللؤوی البصری روی عن ابی داؤد هذا السنن فی المحرم سنة خمس وسبعین ومأتین وروایته من اصح الروایات لانها من آخر ما املی ابو داؤد وعلیها مات (حاشیہ ابی داؤد: ج1 ص2)

اس نسخہ میں یہ اعتراض موجود نہیں ہے۔

2: نسخہ ابن داسۃ۔۔۔ یہ نسخہ امام ابو سلیمان خطابی نے خود ابو بکر بن داسہ سے روایت کیا ہے اور اس کی شرح "معالم السنن" کے نام سے لکھی ہے جو کہ مطبوع ہے۔ یہ اعتراض اس نسخہ میں بھی موجود نہیں ہے۔

3: نسخہ ابو عیسی الرملی۔۔۔ یہ نسخہ ابن داسہ کے نسخہ سے ملتا جلتا ہے جیسا کہ أبو المنذر خالد بن إبراهیم المصري نے تصریح کی ہے:

وروایة ابن داسة أکمل الروایات، وروایة الرملی تقاربها (مقدمۃ التحقیق شرح سنن ابی داؤد للعینی ج1 ص33)

جب نسخہ داسہ میں یہ اعتراض نہیں ہے تو نسخہ رملی میں بھی نہ ہو گا۔

4: نسخہ ابن الاعرابی۔۔۔ یہ نسخہ نامکمل ہے، بہت سی کتب اس میں نہیں ہیں۔

قال أبو المنذر خالد بن إبراهیم المصری: روایة ابن الأعرابی یسقط منها کتاب الفتن والملاحم والحروف والخاتم ونحو النصف من کتاب اللباس وفاته أیضاً من کتاب الوضوء والصلاة والنکاح أوراق کثیرة. (مقدمۃ التحقیق شرح سنن ابی داؤد للعینی ج1 ص33)

5: نسخہ ابن العبد۔۔۔۔ ان کا نام ابو الحسن ابن العبد الانصاری ہے۔ یہ بھی سنن کا ایک نسخہ روایت کرتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج3 ص9)

مندرجہ بالا پانچ نسخوں میں سے یہ اعتراض صرف نسخہ ابن العبد میں ہے جیسا کہ امام مغلطائی نے تصریح کی ہے:

اعترض علی هذا بما ذکره أبو داؤد فی روایة ابن العبد قال: هذا حدیث مختصر من حدیثه، ولیس بصحیح علی هذا اللفظ. (شرح سنن ابن ماجہ للمغلطائی: ص1467)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہ اعتراض امام ابو داؤد کو اول عمر میں تھا جسے آپ کے شاگرد ابن العبد نے نقل کیا ہے لیکن بعد میں آپ نے اس اعتراض سے رجوع فرمالیا۔ اس لیے باقی نسخوں خصوصا نسخہ ابو علی اللؤلوی میں (جو وفات والے سال کا نسخہ ہے) یہ اعتراض موجود نہیں ہے۔

جواب نمبر 2:

اگر اس جرح کو مان بھی کیا جائے تب بھی یہ مبہم ہے اور مبہم جرح قابل قبول نہیں (جیسا کہ حوالہ جات گزر چکے ہیں)

جواب نمبر 3:

امام ابو داؤد نے زیر بحث حدیث کو جس طویل حدیث کا اختصار قرار دیا ہے وہ جزء رفع الیدین للبخاری میں موجود ہے:

حدثنا الحسن بن الربیع، حدثنا ابن إدریس، عن عاصم بن کلیب، عن عبد الرحمن بن الأسود، حدثنا علقمة أن عبد الله رضی الله عنه قال: «علمنا رسول الله صلی الله علیه وسلم الصلاة: فقام فکبر ورفع یدیه، ثم رکع، فطبق یدیه جعلهما بین رکبتیه فبلغ ذلك سعدا فقال: صدق أخی قد کنا نفعل ذلك فی أول الإسلام ثم أمرنا بهذا». قال البخاری: «وهذا المحفوظ عند أهل النظر من حدیث عبد الله بن مسعود (جزء رفع الیدین للبخاری ص292 رقم الحدیث 33)

اگر ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی زیر بحث حدیث کو اس طویل حدیث کا اختصار بھی قرار دیا جائے تو بھی یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا، کیونکہ اگر اس مختصر حدیث میں جو الفاظ (لم یعد وغیرہ) ہیں وہ طویل حدیث میں نہیں تو یہ زیادت ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے [حوالہ جات گزر چکے ہیں]

محدث کبیر مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

لو سلم انه مختصر من هذا الحديث الطويل ففي المختصر زيادة لفظ ليس في الطويل و زيادة ثقة مقبولة عند اهل الحديث (بذل المجہود ج2 ص22 باب من لم یذکر الرفع عند الرکوع)

پس یہ اعتراض درست نہیں اور حدیث صحیح ہے۔

فائدہ: سنن ابی داؤد کا نسخہ عرب ممالک میں پہلے دار الفکر بیروت بتحقیق عبد الحمید طبع ہوا تھا، اس میں بریکٹ لگا کر اس اعتراض کو لکھا گیا تھا لیکن اس کے بعد دار السلام کے غیر مقلدین نے بریکٹ کو ہٹا کر اسی اعتراض کو متن میں لگا دیا ہے۔

اعتراض نمبر 3:

غیر مقلدین خصوصاً زبیر علی زئی کہتا ہے کہ حدیث ابن مسعود کی سند میں سفیان ثوری ہے جو کہ غضب کا مدلس ہے اور مدلس کا حکم یہ ہے کہ اس کی صرف وہی روایت قبول کی جائے گی جس میں وہ سماع کی تصریح کرے یا اس کی کوئی معتبر متابعت موجود ہو اور یہاں سماع کی تصریح نہیں ہے، نیز اس روایت میں یہ عاصم بن کلیب سے منفرد بھی ہے، کوئی معتبر متابعت نہیں ہے۔ لہذا یہ سند ضعیف ہے۔ (نور العینین: ص118 تا 128)

جواب نمبر 1:

امام سفیان ثوری صحیح البخاری، صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے ثقہ بالاجماع راوی ہیں اور عند الجمہور یہ طبقہ ثانیہ کے مدلس ہیں جیسا کہ ائمہ حضرات نے ان کو طبقہ ثانیہ میں ذکر کیا ہے۔ (جامع التحصیل فی احکام المراسیل لابی سعید العلائی ص113، طبقات المدلسین لابن حجر ص64، التعلیق الامین علی کتاب التبیین لاسماء المدلسین لابن العجمی ص92، جزء منظوم فی اسماء المدلسین لبدیع الدین غیر مقلد ص89)

اور طبقہ ثانیہ کی تدلیس عند المحدثین صحت حدیث کے منافی نہیں ہے۔ پس یہ حدیث صحیح ہے۔

جواب نمبر 2:

امام سفیان ثوری اس روایت میں متفرد نہیں بلکہ دیگر ثقات بالاجماع روات نے ان کی متابعت تامہ کر رکھی ہے، مثلاً۔۔۔

1: امام ابو بکر النہشلی (م ت س ق)

وَرَوَاهُ أَبُو بَكْرٍ النَّهْشَلِيُّ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ أَبِيهِ، وَعَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ.

(کتاب العلل للدارقطنی ج5 ص172 سوال 804)

2: امام وکیع بن الجراح (ع)

حدثنا عبد الوارث بن سفيان قال حدثنا قاسم بن أصبغ قال حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال حدثني أبي قال حدثنا وكيع عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة قال قال ابن مسعود (التمہید لابن عبد البر ج4 ص189)

لہذا تفرد کا اعتراض باطل ہے، اور حدیث ابن مسعود صحیح ہے۔

دلیل نمبر 5:

روى الامام ابوبكر اسماعيلي قال حدثنا عبد الله بن صالح بن عبد الله أبو محمد صاحب البخاري صدوق ثبت قال: حدثنا إسحاق بن إبراهيم الْمَرْوَزِيُّ، حدثنا محمد بن جابر السُّحَيْمِيُّ، عن حماد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله، قال:

صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر ،فلم يرفعوا أيديهم إلا عند افتتاح الصلاة۔

اسناد صحیح ورواتہ ثقات۔

(کتاب المعجم لابی بکر الاسماعیلی ج2ص693،692رقم154،مسند ابی یعلی ص922رقم5037)

اعتراض:

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اس کی سند میں ایک راوی محمد بن جابر ہیں، ان پر ائمہ نے جرح کی ہے۔ نیز آخر عمر میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا اور اختلاط کا شکار بھی تھے۔ ان کی کتابیں ضائع ہو گئیں تھیں اور یہ تلقین کو قبول کرنے لگے تھے۔ لہذا یہ روایت ضعیف ہے۔

جواب:

محمد بن جابر یمانی عند الجمہور ثقہ وصدوق ہیں، درج ذیل ائمہ نے ان کی توثیق ومدح فرمائی ہے:

امام عمرو بن علی الفلاس:

قال الفلاس: صدوق كثير الوهم (شرح سنن ابن ماجۃ للمغلطائی: ج1ص435،الجرح والتعدیل ج7ص219،)

امام ابو حاتم الرازی:

قال عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی: وسئل ابی عن محمد بن جابر وابن لهيعة فقال محلهما الصدق ومحمد بن جابر احب إلى من ابن لهيعة. (الجرح والتعدیل ج7ص219،220)

ابو زرعہ الرازی وامام ابو حاتم الرازی:

قال ابن ابی حاتم الرازی: وسمعت أبي وأبا زرعة يقولان من كتب عنه باليمامة وبمكة فهو صدوق (تہذیب التہذیب ج9ص77)

امام نور الدین الہیثمی:

محمد بن جابر السحيمي وفيه كلام كثير وهو صدوق فى نفسه صحيح الكتاب ولكنه ساء حفظه (مجمع الزوائد: ج2ص479،ج3ص349)

امام عبد اللہ بن عدی الجرجانی:

قال الامام أبو أحمد عبدالله بن عدى الجرجانى: وعند إسحاق بن أبي إسرائيل عن محمد بن جابر كتاب أحاديث صالحة وكان إسحاق يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخ هم أفضل منه وأوثق وقد روى عن محمد بن جابر كما ذكرت من الكبار أيوب وابن عون وهشام بن حسان والثورى وشعبة وابن عيينة وغيرهم ممن ذكرتهم ولولا أن محمد بن جابر فى ذلك المحل لم يروعنه هؤلاء الذين هو دونهم وقد خالف فى أحاديث ومع ما تكلم فيه من تكلم يكتب حديثه (الکامل لابن عدی ج6ص153)

امام ذہلی:

وقال الذهلى لا بأس به (تہذیب التہذیب ج9ص75)

امام ابو الولید:

قال ابو الوليد: نحن نظلم محمد ابن جابر بامتناعنا من التحديث عنه. (تہذیب التہذیب ج9ص78)

لہذا محمد بن جابر یمانی سے مروی روایت کم از کم حسن درجہ کی ہے۔ رہا اختلاط اور کتب کے ضائع ہونے کی وجہ سے تلقین قبول کرنے کا اعتراض تو ائمہ اصول ان جیسے رواۃ کے متعلق ایک قاعدہ بیان کرتے ہیں:

امام نووی: وحكم المختلط أنه لا يُحتج بما روى عنه فى الاختلاط أو شك فى وقت تحمله، ويحتج بما روى عنه قبل الاختلاط

(تہذیب الاسماء واللغات للنووی ج1ص242)

امام خطیب بغدادی: محمد بن خلاد الاسکندرانی کے تذکرہ میں ایک قاعدہ بیان کرتے ہیں:

کل من سمع منه قديما قبل ذهاب کتبه فحديثه صحيح ومن سمع منه بعد ذلك فليس حديثه بذاك (الکفایۃ: ص153)

اور امام ابوزرعہ اور امام ابوحاتم الرازی نے تصریح فرمائی ہے کہ محمد بن جابر سے جس نے یمامہ اور مکہ میں روایت لی ہے وہ اس وقت صدوق تھے۔

و قال عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی: وسمعت أبي وأبا زرعة يقولان من كتب عنه باليمامة وبمكة فهو صدوق

(تہذیب التہذیب ج9ص77)

اور ہماری پیش کردہ روایت میں بھی امام اسحاق بن ابراہیم المروزی نے ان سے یمامہ میں روایت کی ہے جیسا کہ ائمہ نے تصریح کی ہے:

1: قال الامام محمد بن سعد فی ترجمة اسحاق بن ابراهيم المروزی : وكان رحل الى محمد بن جابر باليمامة فكتب كتبه ،وقدم البصرة من اليمامة بعد موت ابی عوانة بيومين او ثلاثة (طبقات ابن سعد: ج7ج7ص353)

2: قال أبو يعقوب إسحاق بن أبي إسرائيل لما انصرفت من اليمامة من عند هذا الشيخ يعني محمد بن جابر الخ (تاریخ بغداد ج5ص357)

3: قال الامام أبو أحمد عبدالله بن عدی الجرجانی: وعند إسحاق بن أبي إسرائيل عن محمد بن جابر كتاب أحاديث صالحة وكان إسحاق يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخ هم أفضل منه وأوثق الخ (الکامل لابن عدی ج6ص153)

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ محمد بن جابر الیمامی سے اسحاق المروزی کا سماع قبل الاختلاط کا ہے اور انہوں نے سماع حدیث کتاب سے کی ہے۔ پس اعتراض باطل ہے۔

دلیل نمبر6:

روى الامام الاعظم ابوحنيفة رحمه الله يقول سمعت الشعبی يقول سمعت البراء بن عازب رضى الله عنه يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذى منكبيه لايعود برفعهما حتى يسلم من صلوته.

اسناده صحيح على شرط البخاری ومسلم

(مسند ابی حنیفۃ بروایۃ ابی نعیم ص344رقم225وفی نسخۃ ص156طبع الریاض)

دلیل نمبر7:

روى الامام أبو داؤد السجستانی :قال حدثنا محمد بن الصباح البزاز نا شريك عن يزيد بن ابی زياد عن عبدالرحمن بن ابی ليلىٰ عن البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا يعود.

اسناده صحيح على شرط المسلم

(سنن ابی داؤد ج1ص116باب من لم یذکر الرفع عند الرکوع، مسند ابی یعلیٰ ص400رقم الحدیث 1690، 1691، 1692)

اعتراض:

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اس حدیث میں یزید بن ابی زیاد کوفی راوی ضعیف ہے۔ کیونکہ اس کا آخری عمر میں حافظہ خراب ہو گیا تھا اور یہ تلقین کو قبول کرتا تھا۔ یہ حدیث تغیر حفظ کے بعد کی ہے نیز ثم "لایعود" کا جملہ ان کے قدماء اصحاب نے بیان نہیں کیا ہے۔ پس یہ روایت ضعیف ہے۔

جواب:

امام یزید بن ابی زیاد کوفی صحیح البخاری تعلیقاً، صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں۔ ایک جماعت محدثین نے ثقہ، صدوق، عدل قرار دیا ہے مثلاً:

امام جرير بن عبد الوليد: يزيد احسنهم استقامة فی الحديث (الجرح والتعدیل ج9ص327)

امام أبو داؤد: لا أعلم أحدا ترك حديثه (سیر اعلام النبلاء ج5ص381)

امام ترمذی: یزید بن ابی زیاد سے مروی کئی روایات کو "حسن صحیح" اور کئی جگہ "حسن" قرار دیا۔

(باب ماجاء فی المنی والمذی، باب ماجاء من الرخصۃ فی ذلک [ای الحجامۃ للصائم]، باب ماجاء فی مواقیت الإحرام لأهل الآفاق، باب مناقب العباس بن عبد المطلب)

امام احمد بن حنبل: قال کما قال جریر (الجرح والتعدیل ج9ص327)

احمد بن صالح: یزید بن أبی زیاد ثقة لا یعجبنی قول من یتکلم فیه (تاریخ الثقات لابن شاہین ص256، معرفۃ الثقات للعجلی ج2ص364)

امام سفیان الثوری: فهو علی العدالة والثقة وإن لم یکن مثل منصور والحکم والأعمش فهو مقبول القول ثقة.

(المعرفۃ والتاریخ للفسوی ج3ص175)

امام الشیخ ابن دقیق العید: ویزید بن أبی زیاد معدود فی أهل الصدق، کوفی، یکنی أبا عبد الله (نصب الرایۃ ج1ص477)

امام ابو الحسن: یزید بن أبی زیاد، جید الحدیث (نصب الرایۃ ج1ص477)

امام الذهبی: [یزید بن أبی زیاد] الامام المحدث أبو عبد الله، الهاشمی (سیر اعلام النبلاء ج5ص380)

مشہور غیر مقلد احمد محمد شاکر شرح ترمذی میں یزید کی کافی توثیق نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: والحق انه ثقة

پھر امام شعبہ سے توثیق نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

وهذا نهایة التوثیق من شعبة وهو امام الجرح والتعدیل ... فقد اصاب الترمذی فی تصحیحه (شرح الترمذی ج1ص195)

مزید آگے جا کر لکھتے ہیں:

فمدار الحدیث علی یزید ابن ابی زیاد وهو ثقة صحیح الحدیث وقد تکلمنا علیه تفصیلا فیما مضی (شرح الترمذی ج2ص409)

لہٰذا عند الجمہور یزید ثقہ، صدوق، عادل ہے، رہا تغیر حفظ اور تلقین قبول کرنے کا اعتراض تو امام ابن حبان نے تصریح کی ہے:

وکان یزید صدوقا إلا أنه لما کبر ساء حفظه وتغیر، فکان یتلقن مالقن، فوقع المناکیر فی حدیثه ... فسماع من سمع منه قبل دخوله الکوفة فی أول عمره سماع صحیح (کتاب المجروحین لابن حبان ج3ص100)

اس روایت میں آپ کے شاگرد شریک آپ سے "ثم لایعود" وغیرہ کا جملہ نقل کیا ہے اور یہی جملہ آپ کے کبار اصحاب نے بھی نقل کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ جملہ آپ نے تغیر حفظ سے پہلے نقل کیا ہے، مثلاً:

امام سفیان الثوری:

حدثنا أبو بکرة قال ثنا مؤمل قال ثنا سفیان قال ثنا یزید بن أبی زیاد عن بن أبی لیلی عن البراء بن عازب رضی الله عنه قال: کان النبی صلی الله علیه وسلم إذا کبر لافتتاح الصلاة رفع یدیه حتی یکون إبهاماه قریبا من شحمتی أذنیه ثم لا یعود.

(سنن الطحاوی ج1ص162)

امام ہشیم بن بشیر:

حدثنا إسحاق حدثنا هشیم عن یزید بن أبی زیاد عن عبد الرحمن بن أبی لیلی عن البراء قال: رأیت رسول الله صلی الله علیه وسلم حین افتتح الصلاة کبر ورفع یدیه حتی کادتا تحاذیان أذنیه ثم لم یعد. (مسند ابی یعلی ص400 رقم الحدیث 1691)

امام ابن عیینہ:

عبد الرزاق عن بن عیینة عن یزید عن عبد الرحمن بن أبی لیلی عن البراء بن عازب مثله وزاد قال مرة واحدة ثم لا تعد لرفعها فی تلک الصلاة (مصنف عبد الرزاق ج2ص45 رقم الحدیث 2534)

امام اسماعیل بن زکریا:

حدثنا یحیی بن محمد بن صاعد نا محمد بن سلیمان لوین ثنا إسماعیل بن زکریا ثنا یزید بن أبی زیاد عن عبد الرحمن بن أبی لیلی عن

البراء أنه : رأى رسول الله صلى الله عليه و سلم حين افتتح الصلاة رفع يديه حتى حاذى بهما أذنيه ثم لم يعد إلى شيء من ذلك حتى فرغ من صلاته (سنن الدارقطني ص196 رقم الحديث 1116)

امام ابن ادریس:

حدثنا إسحاق حدثنا ابن إدريس قال : سمعت يزيد بن أبي زياد عن ابن أبي ليلى عن البراء قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم رفع يديه حين استقبل الصلاة حتى رأيت إبهاميه قريبا من أذنيه ثم لم يرفعهما (مسند ابی یعلی ص400 رقم الحدیث 1692)

اس ساری تفصیل سے معلوم ہوا کہ "ثم لا یعود" کا جملہ تغیر حفظ سے پہلے کا جسے آپ کے کبار اصحاب نے بھی ذکر کیا ہے، اسے تلقین کا نتیجہ قرار دینا غلط ہے، پس حدیث صحیح ہے۔

دلیل نمبر 8:

روى الامام أبو بكر عبدالله بن الزبير الحميدي: قال [حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قال] ثنا الزهري قال اخبرني سالم بن عبدالله عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حذو منكبيه واذا اراد ان يركع وبعد ما يرفع راسه من الركوع فلا يرفع ولا بين السجدتين،

تحقيق السند: اسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم

(مسند الحمیدی ج2 ص277 رقم 614 طبع بیروت، مسند ابی عوانۃ ج1 ص334 باب بیان افتتاح الصلوۃ)

اعتراض:

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ یہ روایت اثبات رفع الیدین کی تھی مگر حنفیوں نے تحریف کر کے ترک رفع الیدین کی بنا دی۔ نسخہ ظاہر یہ دمشقیہ میں اثبات ہی کی ہے۔ (نور العینین ص68 و ص71 وغیرہ)

جواب اول:

یہ روایت "الحمیدی عن سفیان بن عیینہ" کے طریق سے مروی ہے۔ امام بخاری نے اپنی صحیح میں اس حدیث کو اس طریق سے تخریج نہیں کیا۔ اپنے "جزء رفع الیدین" میں امام حمیدی کے طریق سے موقوف روایت کو تو نقل کیا ہے لیکن مرفوع روایت کو تخریج نہیں کیا، حالانکہ امام بخاری کا ضابطہ ہے:

قال الحاكم كان البخاري اذا وجد الحديث عند الحميدي لا يعوده الى غيره۔

(تقریب التہذیب: ج1 ص288، تہذیب التہذیب: ج3 ص142، جزء رفع الیدین ص272 رقم 15)

اگر الحمیدی عن سفیان ابن عیینۃ کے طریق والی روایت اثبات رفع الیدین عند الرکوع کی ہوتی تو امام بخاری اس کو ضرور تخریج کرتے۔ ثابت ہوا کہ بالیقین یہ روایت ترک رفع الیدین ہی کی ہے۔ پس تحریف والا اعتراض باطل ہے۔

جواب نمبر 2:

تحریف والا اعتراض اس لیے بھی باطل ہے کہ امام ابو عوانہ نے بھی من طریق سفیان عند الرکوع ترک رفع کی حدیث بھی نقل کی ہے۔

(مسند ابی عوانۃ ج1 ص334)

نیز امام محمد بن حارث القیروانی اور امام بیہقی نے حضرت ابن عمر ہی سے دیگر طرق سے ترک رفع الیدین عند الرکوع کی سنداً صحیح حدیثیں نقل کی ہیں۔ (اخبار الفقہاء ص214، مسند ابی عوانہ: ج1 ص334، خلافیات البیہقی بحوالہ شرح سنن ابن ماجہ للمغلطائی: ج5 ص1472)

دلیل نمبر9:

روی الإمام أبو عوانة يعقوب بن إسحاق الاسفرائني: قال حدثنا عبدالله بن ايوب الْمُخَرِّمِيُّ و سَعْدان بن نصر وشعيب بن عمر وفى آخَرِينَ قالوا حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهری عن سالم عن ابيه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة رفع يديه حتى يحاذى بهما وقال بعضهم حذو منكبيه واذا اراد ان يركع وبعد ما يرفع راسه من الركوع لايرفعهما وقال بعضهم ولا يرفع بين السجدتين،

اسناده صحيح على شرط البخاری ومسلم

(مسند ابی عوانہ ج1 ص334 بيان رفع اليدين في افتتاح الصلاة قبل التكبير بحذاء منكبيه وللركوع ولرفع رأسه من الركوع وأنه لا يرفع بين السجدتين، رقم 1251، الخلافيات للبيهقي بحوالہ شرح سنن ابن ماجہ لمغلطائی ج5 ص1472 باب رفع اليدين اذا ركع واذا رفع راسه من الركوع)

وقال الامام ابو عبد الله المغلطائی: حديث لاباس به. (شرح سنن ابن ماجہ لمغلطائی ج5 ص1472)

دلیل نمبر10:

روی الامام الحافظ ابوعبدالله محمد بن الحارث الخشنی القيروانی : قال حدثنی عثمان بن محمد قال قال لی عبيدالله بن يحيى حدثنی عثمان بن سوادة ابن عباد عن حفص بن ميسرة عن زيد بن اسلم عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة نرفع ايدينا فی بدء الصلوة وفی داخل الصلوة عندالركوع فلما هاجر النبی صلى الله عليه وسلم الى المدينة ترك رفع اليدين فی داخل الصلوة عندالركوع وثبت على رفع اليدين فی بدء الصلوة.

اسناده صحيح ورواته ثقات.

(اخبار الفقہاء والمحدثین للقیروانی: ص214 تحت رقم الترجمۃ 378 طبع بیروت)

اعتراض:

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اس روایت کے راوی محمد بن حارث نے روایت ذکر کرنے سے پہلے تصریح کی ہے:

وهو من غرائب الحديث واراه من شواذها (اخبار الفقہاء والمحدثین ص214)

یعنی یہ حدیث غریب بلکہ شاذ ہے۔ لہذا ضعیف وناقابل استدلال ہے۔

جواب اول:

غرابت وجہ ضعف نہیں ہے۔ ایسا ممکن ہے کہ حدیث غریب ہو اور صحیح بھی ہو۔ چنانچہ امام حاکم ایک حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

رواه البخاری فی الجامع الصحيح ... وهو من غرائب الصحيح (معرفت علوم الحدیث: ص:94)

آگے لکھتے ہیں:

رواه مسلم فی المسند الصحيح عن أبی بكر بن أبی شيبة وغيره عن سفيان وهو غريب صحيح (معرفت علوم الحدیث: ص95)

جواب ثانی:

غیر مقلدین اگر یہ کہیں کہ عثمان بن سوادہ (جس کا ترجمہ امام قیروانی لائے ہیں) غریب حدیث لاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری ومسلم کے بہت سے راوی غریب الحدیث ہیں: مثلاً

1: امام احمد بن صباح النهشلی .. ثقه، حافظ، له غرائب. (تقریب ج1 ص16)

2: امام ابراهيم بن اسحاق البنانی .. صدوق، يَغْرُبُ (تقریب ص25 ج1)

3:امام اسباط بن نصر۔۔۔صدوق، کثیر الخطاء، یَغْرُبُ (تقریب ص40 ج1)

4ابراھیم بن طھمان الخراسانی۔۔۔ثقه، یَغْرُبُ (تقریب ص29 ج1)

5:حکام بن سلم۔۔۔ثقه، له غرائب (تقریب ص132 ج1)

لہذا یہ اعتراض باطل ہے۔

جواب ثالث:

شاذ کی دو تعریفیں کی گئیں ہیں :

1: فأما الشاذ فإنه حديث يتفرد به ثقة من الثقات۔ (معرفت لعلوم الحدیث للحاکم ص119)

یعنی تفرد من الثقات کو شاذ کہا جاتا ہے لیکن یہ تعریف مرجوح ہے، راجح تعریف یہ ہے:

2: قال الشافعي ليس الشاذ من الحديث أن يروي الثقة ما لا يرويه غيره هذا ليس بشاذ إنما الشاذ أن يروي الثقة حديثا يخالف فيه الناس هذا الشاذ من الحديث (معرفت لعلوم الحدیث للحاکم ص119، مقدمۃ ابن الصلاح ص76 وغیرہ)

اسی کو حافظ ابن حجر نے راجح فرمایا ہے:

وهذا هو المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح (نزہۃ النظر ص213، الشرح للقاری ص336)

مخالفت ثقات والی تعریف جو کہ راجح ہے حدیث ابن عمر پر صادق نہیں آتی کیونکہ کسی ثقہ راوی نے ایسی کوئی صحیح حدیث بیان نہیں کی جس میں وفات تک کے الفاظ مروی ہوں۔ لہذا یہ حدیث تفرد من الثقات کے قبیل سے ہے جو جمہور ائمہ فقہاء و محدثین کے ہاں بالاتفاق مقبول ہے:

قال الجمهور من الفقهاء وأصحاب الحديث زيادة الثقة مقبولة إذا انفرد بها (الکفایہ ص365)

لہذا شاذ و غریب ہونے کی جرح مردود ہے اور یہ حدیث صحیح اور حجت ہے۔

دلیل نمبر 11:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَطَاءٍ أَنَّهُ كَانَ جَالِسًا مَعَ نَفَرٍ مِّنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه و سلم فَذَكَرْنَا صَلٰوةَ النَّبِيِّ صلى الله عليه و سلم فَقَالَ أَبُوْحُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ رضی الله عنهما أَنَا كُنْتُ أَحْفَظُكُمْ لِصَلٰوةِ رَسُوْلِ اللهِ صلى الله عليه و سلم رَأَيْتُهُ إِذَا كَبَّرَ جَعَلَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ وَإِذَا رَكَعَ أَمْكَنَ يَدَيْهِ مِنْ رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ هَصَرَ ظَهْرَهُ فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ إِسْتَوٰى حَتّٰى يَعُوْدَ كُلُّ فَقَارٍ مَّكَانَهُ وَإِذَا سَجَدَ وَضَعَ يَدَيْهِ غَيْرَ مُفْتَرِشٍ وَّلَا قَابِضَهُمَا الخ

(صحیح البخاری: ج1 ص114، صحیح ابن خزیمۃ: ج1 ص298)

اعتراض:

عدم ذکر سے نفی ذکر لازم نہیں آتا۔ محمد قاسم نانوتوی (بانی مدرسہ دیوبند) نے لکھا: "مذکور نہ ہونا معدوم ہونے کی دلیل نہیں۔" اور سنن ابی داؤد میں حضرت ابوحمید ساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد والے رفع یدین کا ذکر موجود ہے۔

جواب:

اولاً: ہمارا موقف یہ ہے کہ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کیا جائے، اس کے علاوہ پوری نماز میں رفع یدین نہ کیا جائے۔ صحیح بخاری کی اس حدیث میں حضرت ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ذکر کرتے ہیں، باقی مقامات کا ذکر نہیں کرتے۔ اس سے ہمارا موقف ثابت ہے۔ نیز حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کا قول اس استدلال کے خلاف نہیں، اس لیے کہ اصول ہے:

السكوت في معرض البيان بيان (مرعاۃ المصابیح لعبید اللہ المبارکپوری ج3 ص385، روح المعانی ج18 ص7)

وہ مقام جہاں ایک شے کو بیان کرنا چاہیے، وہاں اس کے بیان کو چھوڑنے کا مطلب اس شے کا عدم بیان کرنا ہوتا ہے۔

حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ نماز کے اس نقشہ کو بیان فرمارہے ہیں جو دیکھنے سے نظر آتا ہے کما فی الحدیث "رایتہ" (میں نے انھیں دیکھا)۔ اگر رفع الیدین عند الرکوع وبعد الرکوع ہوتا تو ضرور بیان کرتے۔ معلوم ہوا کہ یہ رفع یدین نہیں ہوتا تھا۔

حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا قاعدہ مطلق ہے اور ہمارا بیان کردہ اصول ایک قید "فی معرض البیان" کے ساتھ مقید ہے۔ دونوں میں کوئی تضاد نہیں۔

ثانیاً: ابو داؤد کی محولہ روایت کا تفصیلی جواب تو غیر مقلدین کی دلیل نمبر 5 کے تحت آئے گا۔ مختصراً عرض ہے کہ اس روایت میں ایک راوی عبد الحمید بن جعفر ہے جو کہ ضعیف، خطاکار اور قدری ہے۔ امام نسائی، امام ابو حاتم، امام سفیان ثوری، امام یحییٰ بن سعید القطان، امام یحییٰ بن معین، امام ابن حبان، امام ترمذی، امام طحاوی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ نے اس پر جرح کی ہے۔ نیز یہ روایت منقطع بھی ہے کہ محمد بن عمرو بن عطاء کا سماع حضرت ابو قتادہ سے نہیں اور سنداً متناً بھی یہ روایت مضطرب ہے۔ لہٰذا یہ روایت نا قابلِ احتجاج ہے۔

دلیل نمبر 12:

روی الامام الحافظ المحدث مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب قالا حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن المسيب بن رافع عن تميم بن طرفة عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة

(صحیح مسلم ج1 ص181 باب الامر بالسکون فی الصلوۃ، السنن الکبریٰ للبیہقی ج2 ص280 جماع ابواب الخشوع فی الصلوۃ والاقبال علیہا، صحیح ابن حبان ص584 رقم 1878 باب ذکر مایستحب للمصلی رفع الیدین، سنن ابی داؤد ج1 ص150 باب فی السلام، سنن النسائی ج1 ص176 باب السلام بالایدی فی الصلوۃ)

اعتراض:

غیر مقلدین کہتے ہیں حدیث جابر بن سمرہ میں اشارہ عند السلام فی التشہد سے منع کیا گیا ہے، ترک رفع الیدین سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ اسی لیے علماء نے اسے باب السلام میں ذکر کیا ہے نہ کہ باب رفع الیدین میں۔ نیز علماء دیوبند سے پہلے کسی نے بھی اس حدیث سے نفی اور منع رفع یدین پر استدلال نہیں کیا۔

جواب شق 1:

اس حدیث کا ترک رفع الیدین سے تعلق ہے، کیونکہ اس میں "اسکنوا فی الصلاۃ" کے الفاظ ہیں اور علامہ بدر الدین عینی اور امام زیلعی نے اس حدیث کے متعلق تصریح کی ہے: انما یقال ذلك لمن یرفع یدیه فی اثناء الصلوۃ وھو حالة الرکوع او السجود ونحو ذلك

(شرح سنن ابی داؤد للعینی ج3 ص297، نصب الرایہ ج1 ص472)

لہٰذا اس کا تعلق منع رفع یدین کے ساتھ ہے نہ کہ تشہد کے ساتھ۔

جواب شق 2:

علماء نے اس حدیث کو رفع یدین یا ترک رفع یدین کے باب میں بھی ذکر فرمایا ہے، مثلاً:۔

1: علامہ زمخشری نے اس حدیث کو "باب لا ترفع الایدی فی الصلوۃ الا عند افتتاح الصلوۃ" میں ذکر کیا ہے۔

(رؤس المسائل الخلافیہ بین الحنفیۃ والشافعیۃ ج1 ص156)

3: امام ابو محمد علی بن زکریا المنبجی نے اس حدیث کو "باب لا ترفع الایدی عند الرکوع ولا بعد الرفع منه" میں ذکر کیا ہے۔

(اللباب فی الجمع بین السنۃ والکتاب ج1 ص256)

4:امام ابوالحسن القدوری اس حدیث کو"باب لا ترفع الیدین فی تکبیر الرکوع" میں لائے ہیں۔(التجرید للقدوری ج2ص519)

جواب شق 3:

علماء وفقہاء نے اس حدیث سے نفی اور منع رفع یدین پر استدلال کیا ہے۔مثلاً:

1: قال الامام النووی: وقال أبو حنيفة والثوری وابن ابی ليلى وسائر اصحاب الرأی لا يعرف يديه فی الصلاة الا لتكبيرة الاحرام وهی رواية عن مالك واحتج لهم بحديث البراء بن عازب رضی الله تعالى عنهما... وعن جابر بن سمرة رضی الللہ عنه قال " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مالی اراكم رافعی ايديكم

(المجموع شرح المہذب ج3ص400 فصل فی مسائل مهمة تتعلق بقراءة الفاتحة)

2: قال الامام ابن عبد البر: وقد احتج بعض المتأخرين للكوفيين ومن ذهب مذهبهم فی رفع اليدين بما حدثنا... عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مالی أراكم (التمہید لابن عبد البر ج4ص194)

3: امام ابو الحسن القدوری:(التجرید للقدوری ج2ص519 باب لاترفع الیدین فی تکبیر الرکوع)

4: علامه زمحشری: (روس المسائل الخلافیہ بین الحنفیۃ والشافعیۃ ج1ص156 باب لاترفع الایدی فی الصلوۃ الا عند افتتاح الصلوۃ)

5: امام ابو محمد علی بن زکریا المنبجی: (اللباب فی الجمع بین السنۃ والکتاب ج1ص256 باب لاترفع الایدی عند الرکوع ولا بعد الرفع منہ)

6: علامه زيلعی۔(نصب الرایہ ج1ص472)

7: علامه عينی۔ (شرح سنن ابی داود ج3ص29)

8: ملاعلی قاری۔(فتح باب العنایہ ج1ص258)

دلیل نمبر 13:

روی الامام الحافظ المحدث أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوی: قال حدثنا ابن ابی داؤد قال حدثنا نعيم بن حماد قال ثنا الفضل بن موسى قال ثنا ابن ابی ليلى عن نافع عن ابن عمر وعن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضی الله عنهما عن النبی صلى الله عليه وسلم قال ترفع الايدی فی سبع مواطن فی افتتاح الصلوة وعند البيت وعلى الصفا والمروة وبعرفات وبمزدلفة عند الجمرتين۔

وبه قال حدثنا فهد ثنا الحمانی قال المحاربی عن ابن ابی ليلى عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلى الله عليه وسلم مثله.

(سنن الطحاوی ج1ص416 باب رفع الیدین عند رؤیۃ البیت، المعجم الکبیر للطبرانی ج5ص428 رقم الحدیث 11904، صحیح ابن خزیمۃ ج4ص209 رقم 2703 باب کراہیۃ رفع الیدین عند رؤیۃ البیت)

اعتراض:

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ ابن عباس اور ابن عمر کی سند میں قاضی ابن ابی لیلی ہے، اور یہ ضعیف ہے۔

جواب:

امام ابن ابی لیلی کی جمہور ائمہ نے تعدیل وتوثیق کی ہے، مثلاً

1: امام احمد بن یونس [شیخ البخاری]: كان أفقه أهل الدنيا. (میزان الاعتدال ج4ص175، تذکرۃ الحفاظ ج1ص129)

2: امام زائدۃ: كان أفقه أهل الدنيا.(سیر اعلام النبلاء ج6ص311)

3: امام أحمد بن عبد اللہ العجلی: كان فقيها صدوقا، صاحب سنة، جائز الحديث، قارئا عالما، قرأ عليه حمزة الزيات

(میزان الاعتدال ج4ص175، تہذیب التہذیب)

4: امام ابو یوسف القاضی: ما ولی القضاء أحد أفقه فی دین الله، ولا أقرأ لكتاب الله، ولا أقول حقا بالله، ولا أعف عن الاموال - من ابن أبي ليلى. (میزان الاعتدال ج4ص176)

5: امام ابو حاتم الرازی: محله الصدق كان سيئ الحفظ (الجرح والتعدیل ج7ص322)

6: امام ابو زرعہ الرازی: هو صالح ليس باقوى ما يكون (الجرح والتعدیل ج7ص322)

7: امام عطاء بن ابی رباح: قال ابن أبي ليلى: دخلت على عطاء، فجعل يسألني، فكأن أصحابه أنكروا عليه ذلك، وقالوا: تسأله؟ قال: وما تنكرون؟ هو أعلم مني. (میزان الاعتدال ج4ص176)

8: حافظ ابن حجر: له ذكر فی الاحكام من صحيح البخاری قال أول من سأل على كتاب القاضی البينة ابن أبي ليلى وسوار.

(تہذیب التہذیب ج5ص706)

9: امام سفیان الثوری: فقهاؤنا ابن أبي ليلى وابن شبرمة (تہذیب التہذیب ج5ص707)

10: امام ترمذی: کئی مقامات پر اس کی حدیث کو حسن صحیح فرمایا ہے۔

(باب ماجاء في الرجل يقرأ القرآن على كل حال مالم يكن جنبا، باب ماجاء متى تقطع التلبية في العمرة، باب ماجاء في كراهية الشرب في آنية الذهب والفضة وغيره)

11: امام ذہبی: حديثه فی وزن الحسن (تذکرۃ الحفاظ ج1ص128)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام ابن ابی لیلی عند الجمہور فقیہ، ثقہ، صدوق اور عادل ہے۔ چونکہ ان پر کچھ جرح بھی ہے (کما مر) اس لیے اصولاً یہ حسن الحدیث درجے کا راوی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام ذہبی نے تصریح کی ہے کہ امام ابن ابی لیلی حسن الحدیث ہیں اور جب دیگر احادیث اس کی روایت کی متابعت کریں تو یہ درجہ صحیح کو پہنچ جائے گی۔ یہی بات علامہ شاکر غیر مقلد نے لکھی ہے:

و مثل هذا [ابن ابی لیلی] لا يَقِلُّ حديثُه عن درجة الحسن المحتج به و اذا تابعه غيره كان الحديث صحيحا

(شرح جامع الترمذی لاحمد محمد شاکر غیر مقلد بحوالہ نور الصباح ج1ص166،167)

لہذا یہ اعتراض باطل ہے اور حدیث حسن درجہ کی ہے اور حجت ہے۔

احادیث موقوفہ

خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم اور ترک رفع یدین:

دلیل نمبر 1:

روى الامام الحافظ المحدث ابويعلى أحمد بن على بن المثنى الموصلی التميمی: قال حدثنا اسحاق بن ابی اسرائيل حدثنا محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمه عن عبدالله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابی بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند افتتاح الصلوة وقد قال محمد فلم يرفعوا ايديهم بعد التكبيرة الاولى.

تحقيق السند: اسناده حسن و رواته ثقات

(مسند ابی یعلی ص922رقم الحدیث 5036، کتاب المعجم لابی بکر اسماعیلی ج2ص693،692رقم154، الکامل لابن عدی ج7ص337رقم الترجمۃ 1646)

ملحوظہ: اس روایت کے ایک راوی محمد بن جابر پر غیر مقلدین اعتراض کرتے ہیں۔ اس کا جواب احادیث مرفوعہ دلیل نمبر 5 کے تحت گزر چکا ہے۔

دلیل نمبر2:

روی الامام الحافظ الفقیہ ابوعبداللہ محمد بن حسن الشیبانی: قال اخبرنا ابوبکر بن عبداللہ النہشلی عن عاصم بن کلیب الجرمی عن ابیہ وکان من اصحاب علی ان علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کان یرفع یدیہ فی التکبیرۃ الاولیٰ التی یفتتح بہا الصلوۃ ثم لایرفعھما فی شیئ من الصلوۃ

تحقیق السند: اسنادہ صحیح ورواتہ ثقات۔

(موطاامام محمد ص94باب افتتاح الصلوۃ، کتاب الحجۃ: ج1ص76باب افتتاح الصلوۃ وترک الجہر، المدونۃ الکبری ج1ص166باب فی رفع الیدین فی الرکوع والاحرام)

اعتراض :

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ یہ روایت منکر ہے، کیونکہ امام بخاری نے عبدالرحمن بن مہدی کا قول نقل فرمایا ہے:

قال عبدالرحمن بن مهدی ذکرت للثوری حدیث النهشلی عن عاصم بن کلیب فانکرہ(جزءرفع الیدین ص267)

نیز ابوبکرالنہشلی ضعیف راوی ہے۔

جواب نمبر1:

امام بخاری نے امام سفیان ثوری سے اس جرح کی سند متصل بیان نہیں کی ،لہذا اس جرح کی سند منقطع ہونے کی وجہ سے یہ جرح ناقابل قبول ہے۔مزید یہ کہ امام عبدالرحمن بن مہدی سے امام بخاری کی ملاقات ثابت نہیں۔کیونکہ امام بخاری کی پیدائش سن 194ھ میں بخارامیں ہوئی اور امام عبدالرحمن بن مہدی کی وفات سن 198ھ میں بصرہ میں ہوئی۔

جواب نمبر2:

اس حدیث کا مدار امام ابوبکر النہشلی کوفی پر ہے جو عندالجمہور ثقہ،صالح،حافظ،صدوق،ثبت،حسن الحدیث ہیں۔آپ صحیح مسلم کے راوی ہیں۔

(تہذیب التہذیب ج6ص315،تاریخ الثقات للعجلی ص493،المعرفت والتاریخ ج3ص237، صحیح مسلم ج1ص213،الجرح والتعدیل ج9ص407)

لہذاحدیث علی صحیح اور حجت ہے۔

جواب نمبر3:

امام سفیان ثوری کوفی م161ھ خود ترک رفع الیدین پر عامل ہیں۔(فقہ سفیان ثوری ص560، عمدۃ القاری ج4ص380)

اور ترک کی روایت عاصم بن کلیب سے نقل کرتے ہیں۔(سنن النسائی ج1ص162،161باب الرخصۃ فی ترک ذلک)

امام ابوبکر نہشلی کوفی (م166ھ) بھی ترک کی روایت عاصم بن کلیب سے ہی نقل کرتے ہیں (موطاامام محمد ص94)

تو یہ کیسے ممکن ہے کہ جس روایت کو امام ثوری رحمۃ اللہ علیہ اپنے مذہب کی بنیاد بناتے ہیں اس کا انکار کر بیٹھیں؟!!پس یہ جرح باطل ہے۔

دلیل نمبر3:

روی الامام زید بن علی بن الحسین بن علی الھاشمی عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ عن علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ انہ کان یرفع یدیہ فی التکبیرۃ الاولی الی فروع اذنیہ ثم لایرفعھما حتی یقضی صلوٰتہ۔

تحقیق السند: اسنادہ صحیح وراتہ ثقاۃ

(مسند الامام زید ص89باب التکبیر فی الصلوۃ،ص149باب الصلوۃ علی المیت وکیف یقال ذلک)

دیگر صحابہ کرام اور ترک رفع یدین :

دلیل نمبر 1:

روی الامام الاعظم ابوحنیفة التابعی الکوفی : عن حماد عن ابراهیم عن الاسود ان عبدالله بن مسعود رضی الله عنه کان یرفع یدیه فی اول التکبیر ثم لایعود لشیئ من ذالك.

تحقیق السند: اسناده صحیح علی شرط الشیخین۔

(مسند ابی حنیفۃ بروایۃ الحارثی ج2 ص502 رقم الحدیث 801، جامع المسانید بروایۃ الخوارزمی ج1 ص355 رقم 1867، مختصر خلافیات البیہقی لاحمد بن فرح ج2 ص77)

دلیل نمبر 2:

روی الامام أبو بکر عبد الله بن محمد بن أبی شیبة العبسی الکوفی : قال حدثنا ابوبکر بن عیاش عن حصین عن مجاهد قال ما رایت ابن عمر یرفع یدیه الا فی اول ما یفتتح.

تحقیق

السند: اسناده صحیح علی شرط الشیخین

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج1 ص268 رقم 13 باب من کان یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ ثم لا یعود)

فائدہ: یہ طریق صحیح بخاری میں بھی موجود ہے:حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ [بن عیاش] الخ

(ج1 ص274 باب الاعتکاف فی العشر الاوسط من رمضان)

دلیل نمبر 3:

روی الامام ابوجعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوی : قال حدثنا ابن ابی داؤد قال ثنا احمد بن یونس قال ثنا ابوبکر بن عیاش عن حُصَیْنٍ عن مجاهد قال صلیت خلف ابن عمر فلم یکن یرفع یدیه الا فی التکبیرة الاولیٰ من الصلوة.

تحقیق السند: اسناده صحیح علی شرط الشیخین

(سنن الطحاوی ج1 ص163 باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود)

فائدہ: یہ طریق صحیح بخاری میں بھی موجود ہے:أَبُو بَكْرٍ [ابْنِ عَيَّاشٍ] عَنْ حُصَيْنٍ الخ (ج2 ص725 باب قولہ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ)

اعتراض:

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اس حدیث میں ایک راوی ابو بکر بن عیاش ہے۔ اس کا آخری عمر میں حافظہ خراب ہو گیا تھا اور یہ اختلاط کا شکار ہو گیا تھا۔

جواب نمبر 1:

امام ابو بکر بن عیاش صحیح بخاری، صحیح مسلم (مقدمہ) اور سنن اربعہ کے راوی ہیں اور عند الجمہور ثقہ ہیں۔ مثلاً:

امام عبد اللہ بن مبارک: أثنی علیه۔

امام احمد بن حنبل: صدوق صالح صاحب قرآن وخبر.. ثقة

امام بخاری: اخرج عنه فی صحیحه

امام مسلم: اخرج عنه فی صحیحه

امام ابن خزیمۃ: اخرج عنه فی صحیحه

عثمان الدارمی: من أهل الصدق والامانة

امام ابوحاتم الرازی: أصح کتابا... أبو بکر أحفظ منه [ای من عبد الله بن بشر] وأوثق

امام ابن حبان: ذکره في الثقات

امام عبد اللہ بن عدی: لم أجد له حديثا منكرا

امام العجلی: كان ثقة قديما صاحب سنة وعبادة

امام ابن سعد: وكان ثقة صدوقا عارفا بالحديث والعلم

امام ثوری، امام ابن المبارک، امام ابن مہدی: يثنون عليه

امام یعقوب بن شیبۃ: شيخ قديم معروف بالصلاح البارع وكان له فقه كثير وعلم بأخبار الناس ورواية للحديث

امام الساجی: صدوق يهم. (تہذیب التہذیب لابن حجر العسقلانی: ج7ص308 تاص311)

نیز آپ اس روایت کے بیان کرنے میں منفرد نہیں بلکہ امام محمد حسن بن الشیبانی ثقہ وصدوق نے ان کی متابعت معنوی کی ہے۔ مثلاً:

قال محمد اخبرنا محمد بن اابان بن صالح عن عبد العزيز بن حكيم قال رايت ابن عمر يرفع يديه حذاء اذنيه فی اول تكبيرة افتتاح الصلوة ولم يرفعهما فيما سوى ذلك. (موطا امام محمد ص93 باب افتتاح الصلوۃ، کتاب الحجہ لامام محمد ج1 ص76 باب افتتاح الصلوۃ)

پس الزام اختلاط باطل ہے۔

جواب نمبر2:

امام نووی رحمہ اللہ وغیرہ مختلط راوی کے متعلق ایک قاعدہ بیان کرتے ہیں:

وحكم المختلط أنه لا يُحتج بما روى عنه في الاختلاط أو شك في وقت تحمله، ويحتج بما روى عنه قبل الاختلاط، وما كان في الصحيحين عنه محمول على الأخذ عنه قبل اختلاطه. (تہذیب الاسماء واللغات للنووی ج1 ص242)

یعنی جو راوی اختلاط کا شکار ہو گئے ہوں تو امام بخاری و مسلم ان کے ایسے شاگردوں کی روایتیں تخریج کرتے ہیں جن کا سماع قبل الاختلاط والتغیر ہوتا ہے۔ ہماری پیش کردہ روایت "ابن أبي شيبة عن ابی بكر بن عياش" اور "احمد بن يونس عن ابی بكر بن عياش" کے طریق سے مروی ہے اور یہی طریق صحیح بخاری میں موجود ہیں۔

1: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ [بن عياش] الخ (ج1 ص274 باب الاعتکاف فی العشر الاوسط من رمضان)

2: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ [بن عياش] الخ (ج2 ص725 باب قولہ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ)

لہذا یہ بات بالتحقیق ثابت ہوئی کہ حدیث ابن عمر من طریق ابی بکر بن عیاش قبل الاختلاط والتغیر کی ہے، پس اعتراض باطل ہے۔

دلیل نمبر4:

قال الامام محمد الشيباني: ان فقيههم [اهل المدينة] مالك بن انس قد روى عن نُعَيْمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ الْمُجْمِرِ وابی جعفر القاری انهما اخبراه ان ابا هريرة رضی الله عنه كان يصلی بهم فيكبر كلما خَفَضَ ورفع، قالا: وكان يرفع يديه حين يكبر ويفتتح الصلوة. فهذا حديثكم [يا اهل المدينة] موافق لعلی وابن مسعود رضی الله عنهما لا حاجة بنا معهما الى قول ابی هريرة ونحوه ولكنا احتججنا عليكم بحديثكم. (کتاب الحجۃ للامام محمد ج1 ص75 باب افتتاح الصلوۃ وترک الجہر بسم اللہ، وموطا الامام محمد ص90 باب افتتاح الصلوۃ)

تحقيق السند: اسناده صحيح على شرط الشيخين

دلیل نمبر 5:

قد روی الامام الحافظ المحدث أبو بکر عبد الله بن محمد بن أبي شیبة العبسی الکوفی : قال حدثنا ابن فضیل عن عطاء عن سعید بن جبیر عن ابن عباس رضی الله عنهما قال لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن اذا قام الی الصلوۃ واذا رای البیت وعلی الصفا والمروۃ وفی عرفات وفی جمع وعند الجمار۔

تحقیق السند: اسنادہ صحیح علی شرط البخاری۔

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج1 ص268،267 رقم الحدیث 11 باب من کان یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ ثم لا یعود۔)

1500 صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ترک رفع الیدین:

کوفہ وہ اسلامی شہر ہے جسے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے آباد کیا تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے دارالخلافہ بنایا تھا۔ اس میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک بڑی تعداد آ کر قیام پذیر ہوئی۔ مؤرخین نے ان کی تعداد 1500 بیان کی ہے۔ چنانچہ امام احمد بن عبد اللہ بن صالح العجلی الکوفی م 261ھ فرماتے ہیں:

نزل الکوفة الف وخمس مائة من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم (تاریخ الثقات للعجلی ص517 باب فیمن نزل الکوفۃ وغیرھا من الصحابۃ)

اور کوفہ میں قیام پذیر تمام حضرات نے شروع نماز کے علاوہ رفع یدین چھوڑ دیا تھا، جیسا کہ ان تصریحات سے واضح ہوتا ہے:

1: قال ابن عبد البر م 463ھ : قال الامام ابوعبدالله محمد بن نصر الْمَرْوَزِيُّ فی کتابه فی رفع الیدین من الکتاب الکبیر: لانعلم مصرا من الامصار یُنسَب الی اهله العلمُ قدیماً ترکوا باجماعهم رفع الیدین عند الخفض والرفع فی الصلوۃ الا اهل الکوفة

(التمہید لابن عبد البر ج4 ص187، الاستذکار لابن عبد البر ج1 ص408 باب افتتاح الصلوۃ)

2: قال الامام المحدث ابوعیسی محمد بن عیسی الترمذی : وبه [ترك رفع الیدین]یقول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم والتابعین وهو قول سفیان واهل الکوفة۔

(جامع الترمذی ج1 ص59 باب رفع الیدین عند الرکوع، مختصر الاحکام للطوسی ج2 ص104)

احادیث مقطوعہ

دلیل نمبر 1:

قد روی الامام الحافظ المحدث أبو بکر عبد الله بن محمد بن أبي شیبة العبسی الکوفی : قال حدثنا ابن مبارك عن اشعث عن الشعبی انه کان یرفع یدیه فی اول التکبیر ثم لا یرفعهما

تحقیق السند: اسنادہ صحیح علی شرط مسلم

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج1 ص267 باب من کان یرفع یدیہ فی اول التکبیرۃ ثم لا یعود، سنن الطحاوی ج1 ص164 باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود)

دلیل نمبر 2:

روی الامام الحافظ المحدث أبو بکر عبد الله بن محمد بن أبي شیبة العبسی الکوفی : قال حدثنا یحیی بن سعید عن اسماعیل قال کان قیس [بن ابی حازم البجلی الکوفی] یرفع یدیه اول ما یدخل فی الصلوۃ ثم لا یرفعهما۔

تحقیق السند: اسنادہ صحیح علی شرط الشیخین

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج1 ص267 باب من کان یرفع یدیہ فی اول التکبیرۃ ثم لا یعود، رقم 10)

دلیل نمبر 3:

روی الامام الفقیه محمد بن الحسن الشیبانی: قال اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهیم النخعی قال لاترفع یدیك فی شیئ من الصلوة بعد التکبیرة الاولی

تحقیق السند: اسنادہ صحیح رواته ثقات۔

(موطا الامام محمد ص 92 باب افتتاح الصلوۃ)

دلیل نمبر 4:

روی الامام الحافظ المحدث أبو بکر عبد الله بن محمد بن أبي شیبة العبسی الکوفی: عن الحجاج عن طلحة عن خَيْثَمَةَ وابراهیم قال کانا لایرفعان ایدیهما الا فی بدء الصلوة،

تحقیق السند: اسنادہ صحیح علی شرط مسلم

(مصنف ابن ابی شیبہ ج 1 ص 267 باب من کان یرفع یدیہ فی اول التکبیرۃ ثم لا یعود)

دلیل نمبر 5:

روی الامام ابن ابی شیبة: قال حدثنا معاویة بن هشیم عن سفیان بن مسلم الْجُهَنِيّ قال کان ابن ابی لیلی یرفع یدیه اول شیئ اذا کبر،

تحقیق السند: اسنادہ جید

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج 1 ص 268 باب من کان یرفع یدیہ فی اول التکبیرۃ ثم لا یعود)

دلیل نمبر 6:

روی الامام ابن ابی شیبة قال حدثنا وکیع وابو اسامة عن شعبة عن ابی اسحاق قال کان اصحاب عبدالله واصحاب علی لایرفعون ایدیهم الا فی افتتاح الصلوة، قال وکیع ثم لایعودون

اسنادہ صحیح علی شرط الشیخین۔

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج 1 ص 267 باب من کان یرفع یدیہ فی اول التکبیرۃ ثم لا یعود،، الاوسط فی السنن لابن المنذر ج 3 ص 149، 148، رقم الحدیث 1391 باب ذکر رفع الیدین عند الرکوع وعند الرفع)

بلاد اسلامیہ اور ترک رفع الیدین

اہل مدینہ اور ترک رفع الیدین:

امام مالک بن انس المدنی رحمہ اللہ مدینہ منورہ کے فقیہ ہیں، آپ فرماتے ہیں:

لا اعرف رفع الیدین فی شیئ من تکبیر الصلوة، لا فی خفض ولا فی رفع الا فی افتتاح الصلوة...قال ابن القاسم: وکان رفع الیدین عند مالك ضعیفا الا فی تکبیرة الاحرام۔

(المدونۃ الکبری للامام مالک ج 1 ص 165 باب فی رفع الیدین فی الرکوع والاحرام، التمہید لابن عبد البر ج 4 ص 187)

اہل کوفہ اور ترک رفع الیدین:

1: قال الامام الحافظ ابن عبد البر القرطبی م 463ھ: قال الامام ابوعبدالله محمد بن نصر الْمَرْوَزِيُّ فی کتابه فی رفع الیدین من الکتاب الکبیر: لانعلم مصرا من الامصار يُنسَب الی اهله العلمُ قديماً ترکوا باجماعهم رفع الیدین عند الخفض والرفع فی

الصلوۃ الا اھل الکوفۃ (التمہید لابن عبد البر ج4 ص187، الاستذکار لابن عبد البر ج1 ص408 باب افتتاح الصلوۃ)

2: وقال ایضاً: فقال مالك فیما روی عنه ابن القاسم یرفع للإحرام عند افتتاح الصلاة ولا یرفع فی غیرها ... وهو قول الکوفیین ابی حنیفة وسفیان الثوری والحسن بن حُیَیٍّ وسائر فقهاء الکوفة قدیماً وحدیثاً۔

(الاستذکار لابن عبد البر ج1 ص408 باب افتتاح الصلوۃ، التمہید لابن عبد البر ج4 ص187)

ائمہ مجتہدین اور ترک رفع الیدین

امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ م150ھ:

قال ابوحنیفة رضی الله عنه اذا افتتح الرجل الصلوة کبر ورفع یدیه حذو اذنیه فی افتتاح الصلوة ولم یرفعهما فی شیئ من تکبیر الصلوة غیر تکبیرة الافتتاح

(کتاب الحجۃ للامام محمد ج1 ص74 باب افتتاح الصلوۃ وترک الجہر ببسم اللہ، سنن الطحاوی ج1 ص165 باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود الخ)

امام سفیان بن سعید الثوری رحمہ اللہ م161ھ:

قال الامام سفیان الثوری: ویرفع یدیه الی حذاء اذنیه مع هذه التکبیرة ثم لا یرفعهما ابدا مع غیر هذه التکبیرة

(فقہ سفیان الثوری ص560، جزء رفع الیدین للبخاری ص128 رقم الحدیث 133)

امام مالک بن انس المدنی م179ھ:

قال الامام الفقیه مالك بن انس المدنی :لا اعرف رفع الیدین فی شیئ من تکبیر الصلوة لا فی خفض ولا فی رفع الا فی افتتاح الصلوة...قال ابن القاسم: وکان رفع الیدین عند مالك ضعیفا الا فی تکبیرة الاحرام

(المدونۃ الکبری للامام مالک ج1 ص165 باب فی رفع الیدین فی الرکوع والاحرام، التمہید لابن عبد البر ج4 ص187)

امام ابویوسف القاضی م181ھ:

[ترك رفع الیدین مع تکبیرة النهوض و تکبیرة الرکوع] وهو قول ابی حنیفة و ابی یوسف و محمد رحمهم الله تعالی

(سنن الطحاوی ج1 ص165 باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود والرفع من الرکوع الخ)

امام محمد بن حسن الشیبانی م189ھ:

قال الامام ابو سلیمان الجوزجانی رحمه الله: قلت: أرأیت الرجل اذا صلی هل یرفع یدیه فی شیئ من تکبیرة الصلوة حین یرکع او حین یسجد او حین یرفع راسه من الرکوع او حین یرفع راسه من السجود ؟ قال: [الامام محمد بن الحسن الشیبانی] لا یرفع یدیه فی شیئ من ذلك الا فی التکبیرة التی یفتتح بها الصلوة۔

(کتاب الاصل المعروف بالمبسوط للامام محمد ج1 ص13 باب افتتاح الصلوۃ ومایصنع الامام، موطا امام محمد ص90، 91، سنن الطحاوی ج1 ص165 باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود والرفع من الرکوع الخ

غیر مقلدین کے دلائل کے جوابات

دلیل نمبر1:

وَحَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحَافِظُ إِمْلاَءً حَدَّثَنَا أَبُو مُحَمَّدٍ : عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ حَمْدَانَ الْجَلاَّبُ بِهَمَذَانَ حَدَّثَنَا أَبُو حَاتِمٍ : مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ الرَّازِىُّ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ أَبِى مَرْحُومٍ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ بْنُ حَاتِمٍ عَنْ مُقَاتِلِ بْنِ حَيَّانَ عَنِ الأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ عَنْ عَلِىِّ بْنِ أَبِى طَالِبٍ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُ : قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) قَالَ

النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم لِجِبْرِيلَ : « مَا هَذِهِ النَّحِيرَةُ الَّتِي أَمَرَنِي بِهَا رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ. قَالَ : إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَحِيرَةٍ ، وَلَكِنَّهُ يَأْمُرُكَ إِذَا تَحَرَّمْتَ لِلصَّلاَةِ أَنْ تَرْفَعَ يَدَيْكَ إِذَا كَبَّرْتَ ، وَإِذَا رَكَعْتَ ، وَإِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ مِنَ الرُّكُوعِ ، فَإِنَّهَا صَلاَتُنَا وَصَلاَةُ الْمَلاَئِكَةِ الَّذِينَ فِي السَّمَوَاتِ السَّبْعِ. (السنن الکبری للبیہقی ج2 ص76، 75 باب رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الرُّكُوعِ وَعِنْدَ رَفْعِ الرَّأْسِ مِنْهُ)

جواب نمبر 1:

یہ روایت موضوع ہے، کیونکہ اس کی سند میں ایک راوی "اسرائیل بن حاتم الرازی" ہے۔ اس کے متعلق امام ابن حبان نے تصریح کی ہے کہ یہ موضوع روایات بیان کیا کرتا تھا:

روی عن مقاتل الموضوعات والاوابد والطامات (میزان الاعتدال ج1 ص229 رقم الترجمہ 977)

اور موضوع روایات کی مثال میں یہی روایت پیش کی ہے۔

امام مطہر بن طاہر المقدسي فرماتے ہیں: إسرائيل بن حاتم ومقاتل بن حبان والإصبع بن نباتة لا تقوم بهم حجة.

(کتاب معرفۃ التذکرۃ لابن طاہر المقدسي ص50)

دوسرا راوی "اَصْبَغ بن نُبَاتَة" ہے، یہ بھی سخت مجروح ہے۔ مثلاً:

كذاب، ليس بثقة، ليس بشيء، متروك، كان يقول بالرجعة، فتن بحب علي، فأتى بالطامات، فاستحق من أجلها الترك.

(میزان الاعتدال ج1 ص285 رقم الترجمہ 1188)

جواب نمبر 2:

محققین نے بھی اسے باطل اور ناقابل اعتبار قرار دیا۔ امام بیہقی نے اس روایت کو بیان کرنے کے بعد فرمایا:

وَقَدْ رُوِيَ هَذَا وَالاِعْتِمَادُ عَلَى مَا مَضَى (السنن الکبری للبیہقی: ج2 ص76)

کہ روایت مروی تو ہے لیکن اعتماد اس روایت پر ہے جو پہلے بیان ہو چکی۔ (یعنی اس روایت پر اعتماد نہیں کیا)

امام ابن حبان اور علامہ ابن الجوزی نے بھی اس روایت کو موضوع اور باطل قرار دیا ہے۔

(کتاب المجروحین لابن حبان ج1 ص200، الموضوعات لابن جوزی ج2 ص24)

دلیل نمبر 2:

عَنْ أَبِي قِلَابَةَ أَنَّهُ رَأَى مَالِكَ بْنَ الْحُوَيْرِثِ إِذَا صَلَّى كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ الرُّكُوعِ رَفَعَ يَدَيْهِ وَحَدَّثَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَنَعَ هَكَذَا (صحیح البخاری ج1 ص102 باب رَفْعِ الْيَدَيْنِ إِذَا كَبَّرَ وَإِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ)

جواب نمبر 1:

حضرت مالک بن الحویرث سے سجدوں کی رفع یدین بھی مروی ہے:

اذا سجد و اذا رفع راسه من السجود حتى يحاذي بهما فروع اذنيه

(سنن النسائی ج1 ص165 باب رفع الیدین للسجود، سنن النسائی ج1 ص172 باب رفع الیدین عند الرفع من السجدۃ الاولی، مسند احمد بن حنبل ج3 ص533 رقم الحدیث 15606، 15610، السنن الکبری للنسائی ج1 ص228 باب رفع الیدین للسجود رقم الحدیث 672، 673، 674، مسند ابی عوانہ ج1 ص336، رقم الحدیث 1263، مشکل الآثار للطحاوی ج2 ص29، رقم الحدیث 631، 632، 633)

غیر مقلدین خود اس روایت پر پورا عمل نہیں کرتے اور سجدوں کی رفع یدین چھوڑ دیتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ ان کے ہاں بھی معمول بہا نہیں۔

جواب نمبر2:

حضرت مالک بن الحویرث سن 9ھ میں 20 دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس رہ کر اپنے وطن چلے گئے۔

(صحیح البخاری ج 1 ص87، 88 مع فتح الباری ج2ص145، ج8ص138)

مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسلسل رہنے والے صحابہ کرام سیدنا علی، سیدنا ابن مسعود، سیدنا ابن عمر، سیدنا براء بن عازب رضی اللہ عنہم وغیر ہم نے واضح گواہی دی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم شروع نماز میں تکبیر تحریمہ کی رفع یدین کے علاوہ تمام نماز میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ (دلائل احناف میں ان کے حوالہ جات گزر چکے ہیں)

جواب نمبر3:

اس روایت میں رفع یدین کا ثبوت تو ہے لیکن دوام ثابت نہیں، آپ کا مقصد دوام کو ثابت کرنا ہے۔

دلیل نمبر3:

عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ رَفَعَهُمَا كَذَلِكَ أَيْضًا وَقَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ وَكَانَ لَا يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُودِ (صحیح البخاری ج1ص102 باب رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى مَعَ الِافْتِتَاحِ سَوَاءً)

جواب نمبر1:

حضرت عبد اللہ بن عمر سے سجدوں کی رفع یدین، دوسجدوں کے درمیان کی رفع الیدین بلکہ ہر اونچ نیچ کی رفع الیدین بھی مروی ہے:

یرفع یدیہ فی الرکوع و السجود۔ کان یرفع یدیہ فی کل خفض ورفع و رکوع و سجود و قیام و قعود بین السجدتین۔۔۔ اذا رکع و اذا سجد۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج1ص266 باب من کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوۃ، مشکل الآثار للطحاوی ج2ص20 رقم الحدیث 24، جزء رفع الیدین للبخاری ص48 رقم 83، المعجم الاوسط للطبرانی ج1ص83)

غیر مقلدین خود اس روایت پر پورا عمل نہیں کرتے کیونکہ باقی مقامات کی رفع یدین چھوڑ دیتے ہیں۔ تو یہ ان کے ہاں بھی معمول بہا نہیں۔

جواب نمبر2 :

حضرت عبد اللہ بن عمر سے ترک رفع الیدین عند الرکوع والسجود کی حدیث سنداً صحیح موجود ہے (دلائل احناف میں ان کے حوالہ جات گزر چکے ہیں)

معلوم ہوا کہ رفع یدین ترک ہو چکی تھی اسی لیے تو ترک کی احادیث روایت کی ہیں۔

جواب نمبر3:

اس روایت میں رفع یدین کا ثبوت تو ہے لیکن دوام ثابت نہیں، آپ کا مقصد دوام کو ثابت کرنا ہے۔

جواب نمبر4:

یہ حدیث غیر مقلدین کے پورے عمل کی دلیل نہیں۔ اس لیے کہ اس میں ان کے قول وفعل کی یہ باتیں نہیں ہیں:

(1): دس مرتبہ کی نفی اور اٹھارہ کا ثبوت

(2) اس رفع الیدین کی فرض یا واجب ہونے کی تصریح

(3): وفات تک کے لفظ

(4): حدیث کی صحت آپ کی دو دلیلوں یعنی قرآن وحدیث سے

(5): یہ حکم کہ جو یہ رفع یدین نہ کرے اس کی نماز نہیں ہوتی

دلیل نمبر 4:

حدثنا زهير بن حرب حدثنا عفان حدثنا همام حدثنا محمد بن جحادة حدثني عبد الجبار بن وائل عن علقمة بن وائل ومولى لهم أنهما حدثاه عن أبيه وائل بن حجر أنه: رأى النبي صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر وصف همام حيال أذنيه ثم التحف بثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب ثم رفعهما ثم كبر فركع فلما قال سمع الله لمن حمده رفع يديه فلما سجد سجد بين كفيه۔

(صحیح مسلم ج1 ص173 باب وضع یدہ الیمنی علی الیسری بعد تکبیرۃ الإحرام، رفع الیدین للبخاری ص30، سنن ابی داؤد ج1 ص112 باب رَفْعِ الْيَدَيْنِ)

جواب نمبر 1:

حضرت وائل بن حجر سے ہر تکبیر کے ساتھ اور سجدوں کی رفع یدین کا ثبوت بھی صحیح حدیث میں ہے:

و اذا رفع راسه من السجود ایضاً رفع يديه حتى فرغ من صلوته ... واذا ركع و اذا سجد ... رفع يديه مع كل تكبيرة

(سنن ابی داؤد ج1 ص112 باب رَفْعِ الْيَدَيْنِ، الآحاد والمثانی لابن ابی عاصم ص78،79 رقم الحدیث 2619، المعجم الکبیر للطبرانی ج9 ص150 رقم الحدیث 17529)

غیر مقلدین خود اس روایت پر پورا عمل نہیں کرتے کیونکہ باقی مقامات کی رفع یدین چھوڑ دیتے ہیں۔ تو یہ ان کے ہاں بھی معمول بہا نہیں۔

جواب نمبر 2:

حضرت وائل بن حجر جب حجۃ الوداع کے موقع پر تشریف لائے تو واپس جانے سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چند نمازیں پڑھی ہیں۔ ان نمازوں کا ذکر کرتے ہوئے آپ صرف شروع کے رفع الیدین کی تصریح تو کرتے ہیں لیکن باقی مقامات کا رفع الیدین بیان نہیں کرتے۔ اگر باقی مقامات کا رفع الیدین باقی رہا ہوتا تو ضرور بیان کرتے۔ ثابت ہوا کہ باقی مقامات کا رفع الیدین ترک ہو چکا تھا۔ چنانچہ سنن ابی داؤد میں ہے:

عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- حِينَ افْتَتَحَ الصَّلاَةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِيَالَ أُذُنَيْهِ - قَالَ - ثُمَّ أَتَيْتُهُمْ فَرَأَيْتُهُمْ يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ إِلَى صُدُورِهِمْ فِي افْتِتَاحِ الصَّلاَةِ وَعَلَيْهِمْ بَرَانِسُ وَأَكْسِيَةٌ۔ (سنن ابی داؤد ج1 ص112 باب رَفْعِ الْيَدَيْنِ)

جواب نمبر 3:

حضرت وائل بن حجر کے وطن واپس جانے کے 80 یا 90 دن بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی۔

(رسول اکرم کی نماز از اسماعیل سلفی ص53)

لہٰذا ان تین مہینوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بالیقین رکوع اور سجود کی رفع یدین ترک کر دی تھی جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسلسل رہنے والے صحابہ کرام سیدنا علی، سیدنا ابن مسعود، سیدنا ابن عمر، سیدنا براء بن عازب رضی اللہ عنہم وغیر ہم سے بسند صحیح مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم شروع نماز میں تکبیر تحریمہ کی رفع یدین کے علاوہ تمام نماز میں رفع یدین نہیں کرتے تھے۔ (دلائل احناف میں ان کے حوالہ جات گزر چکے ہیں)

دلیل نمبر 5:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ الضَّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ ح وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى وَهَذَا حَدِيثُ أَحْمَدَ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ يَعْنِى ابْنَ جَعْفَرٍ أَخْبَرَنِى مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ عَطَاءٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا حُمَيْدٍ السَّاعِدِىَّ فِى عَشْرَةٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم مِنْهُمْ أَبُو قَتَادَةَ قَالَ أَبُو حُمَيْدٍ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِصَلاَةِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم. قَالُوا فَلِمَ فَوَاللَّهِ مَا كُنْتَ بِأَكْثَرِنَا لَهُ

تَبَعًا وَلاَ أَقْدَمَنَا لَهُ صُحْبَةً. قَالَ بَلَى. قَالُوا فَاعْرِضْ. قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلاَةِ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ ثُمَّ يُكَبِّرُ حَتَّى يَقِرَّ كُلُّ عَظْمٍ فِي مَوْضِعِهِ مُعْتَدِلاً ثُمَّ يَقْرَأُ ثُمَّ يُكَبِّرُ فَيَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ ثُمَّ يَرْكَعُ وَيَضَعُ رَاحَتَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ يَعْتَدِلُ فَلاَ يَصُبُّ رَأْسَهُ وَلاَ يُقْنِعُ ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ فَيَقُولُ « سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ». ثُمَّ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ مُعْتَدِلاً ثُمَّ يَقُولُ « اللَّهُ أَكْبَرُ ». ثُمَّ يَهْوِي إِلَى الأَرْضِ فَيُجَافِي يَدَيْهِ عَنْ جَنْبَيْهِ ثُمَّ يَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَثْنِي رِجْلَهُ الْيُسْرَى فَيَقْعُدُ عَلَيْهَا وَيَفْتَحُ أَصَابِعَ رِجْلَيْهِ إِذَا سَجَدَ وَيَسْجُدُ ثُمَّ يَقُولُ « اللَّهُ أَكْبَرُ ». وَيَرْفَعُ رَأْسَهُ وَيَثْنِي رِجْلَهُ الْيُسْرَى فَيَقْعُدُ عَلَيْهَا حَتَّى يَرْجِعَ كُلُّ عَظْمٍ إِلَى مَوْضِعِهِ ثُمَّ يَصْنَعُ فِي الأُخْرَى مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ إِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ كَمَا كَبَّرَ عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلاَةِ ثُمَّ يَصْنَعُ ذَلِكَ فِي بَقِيَّةِ صَلاَتِهِ حَتَّى إِذَا كَانَتِ السَّجْدَةُ الَّتِي فِيهَا التَّسْلِيمُ أَخَّرَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَقَعَدَ مُتَوَرِّكًا عَلَى شِقِّهِ الأَيْسَرِ. قَالُوا صَدَقْتَ هَكَذَا كَانَ يُصَلِّي صلى الله عليه وسلم (سنن ابی داؤد ج1 ص113 باب افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ.)

جواب نمبر1:

اس کی سند میں ایک راوی عبد الحمید بن جعفر ہے۔ ائمہ نے اس پر کلام کیا ہے:

امام ابو حاتم الرازی: لا يحتج به (میزان الاعتدال للذہبی ج2 ص539)

امام ابن حبان: ربما أخطأ (کتاب الثقات لابن حبان ج7 ص122)

امام یحیی بن سعید القطان: يضعفه (الضعفاء والمتروکین لابن الجوزي ج2 ص84)

امام سفیان الثوری: يضعفه (الضعفاء والمتروکین لابن الجوزي ج2 ص84)

علامہ ابن حجر: رمي بالقدر وربما وهم (تقریب التہذیب ص333)

امام نسائی: ليس بالقوي (الضعفاء والمتروکین للنسائی ص211)

امام یحی بن معین: وكان يرى القدر (تہذیب الکمال للمزي ج6 ص30)

یہ تقدیر کا منکر بدعتی راوی ہے۔

اور قدریوں کے متعلق امام مالک بن انس رحمہ اللہ علیہ کا فیصلہ ہے:

لا يصلى خلف القدرية ولا يحمل عنهم الحديث۔ (الکفایہ فی علم الروایہ ص124)

پس روایت ضعیف ہے۔

جواب نمبر2:

ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح البخاری میں موجود ہے (دلائل اہل السنت احناف میں دلیل نمبر 11 کے تحت موجود ہے)

لیکن اس میں شروع نماز میں رفع الیدین کا تو ذکر ہے بعد والی رفع الیدین کا ذکر نہیں۔ کیونکہ اس میں عبد الحمید بن جعفر موجود نہیں ہے۔ ثابت ہوا کہ یہ تکبیر تحریمہ والا رفع الیدین عبد الحمید بن جعفر کی خطاء کی وجہ سے زائد ہوا ہے، پس نا قابل حجت ہے۔

دلیل نمبر6:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ الْهَاشِمِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الأَعْرَجِ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي رَافِعٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - رضى الله عنه - عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - أَنَّهُ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلاَةِ الْمَكْتُوبَةِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ وَيَصْنَعُ مِثْلَ ذَلِكَ إِذَا قَضَى قِرَاءَتَهُ وَأَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ وَيَصْنَعُهُ إِذَا رَفَعَ مِنَ الرُّكُوعِ وَلاَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَىْءٍ مِنْ صَلاَتِهِ وَهُوَ قَاعِدٌ وَإِذَا قَامَ مِنَ السَّجْدَتَيْنِ

رَفَعَ يَدَيْهِ كَذَلِكَ وَكَبَّرَ۔(سنن ابی داؤد ج1 ص115،116)

جواب:

اس روایت کی سند میں ایک راوی "عبد الرحمن بن ابی الزناد" ہے جو کہ خطا کار، مضطرب الحدیث، ضعیف اور مجروح عند الجمہور ہے۔ ائمہ کی تصریحات:

امام احمد بن حنبل: مضطرب الحديث (الجرح والتعدیل ج5 ص252)

امام یحییٰ بن معین: لا يحتج بحديثه، ضعيف.(الجرح والتعدیل ج5 ص252، کتاب المجروحین لابن حبان ج2 ص56)

امام نور الدین الہیثمی: ضعفه الجمهور (مجمع الزوائد ج4 ص406)

امام ابو حاتم الرازی: يكتب حديثه ولا يحتج به (الجرح والتعدیل ج5 ص252)

امام النسائی: ضعيف(الضعفاء والمتروکین للنسائی ص207)

امام ابن حبان: كان ممن ينفرد بالمقلوبات عن الاثبات، وكان ذلك من سوء حفظه و كثرة خطئه (کتاب المجروحین: ج2 ص56)

امام علی بن المدینی: كان عند أصحابنا ضعيفا (تاریخ بغداد ج10 ص228)

امام عبد الرحمن بن المہدی: خطط على أحاديث عبد الرحمن بن أبي الزناد (تاریخ بغداد ج10 ص228)

امام محمد بن سعد: كان يضعف لروايته عن أبيه (تاریخ بغداد ج10 ص228)

امام صالح بن محمد: قد روى عن أبيه أشياء لم يروها غيره (تاریخ بغداد ج10 ص228)

امام زکریا بن یحیی الساجی: فيه ضعف(تاریخ بغداد ج10 ص228)

علامہ ابن حجر: صدوق، تغير حفظه لما قدم بغداد (تقریب لابن حجر)

پس روایت ضعیف ہے۔

نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع صحیح السند روایت میں صرف تکبیر تحریمہ کی رفع یدین کا ذکر ہے(دلائل احناف میں دلیل نمبر 1) معلوم ہوا کہ اس میں رفع یدین کا ذکر کرنا عبد الرحمن بن ابی الزناد کی خطا کی وجہ سے ہے جو نا قابل حجت ہے۔

دلیل نمبر 7:

حضرت عبد اللہ بن زبیر فرماتے ہیں:

صليت خلف أبي بكر الصديق رضى الله عنه فكان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وقال أبو بكر : صليت خلف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فكان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع.(السنن الکبریٰ للبیہقی: ج2 ص73)

جواب نمبر 1:

اولاً......... حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے باسندِ حسن ترک رفع یدین ثابت ہے۔(دیکھیے دلائل اہل السنت والجماعت؛ مرفوع دلیل نمبر 5)

ثانیاً......... اس کی سند میں ایک راوی ابو النعمان محمد بن فضل سدوسی المعروف "عارم" ہے۔ تقریباً 213ھ میں اس کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا[المیزان للذہبی: ج4 ص7 وغیرہ] جس کی وجہ سے یہ اختلاط کا شکار ہو گیا تھا اور اس کی عقل زائل ہو گئی تھی۔ اس لیے اس راوی پر امام بخاری رحمہ اللہ اور امام ابو داؤد رحمہ اللہ سمیت دیگر بہت سے محدثین نے یہی جرح کی ہے۔ مثلاً:

1: امام بخاری م 652:

محمد بن الفضل ابو النعمان السدوسی البصری یقال لہ عارم تغیر بآخرہ۔ (تاریخ الکبیر للبخاری ج 1 ص 208 رقم الترجمۃ 654)

2: امام ابو داود م 275ھ (الضعفاء الکبیر للعقیلی ج 4 ص 122، 121)

3: امام ابو حاتم الرازی م 277ھ (الجرح والتعدیل للرازی ج 8 ص 70، 69، سیر اعلام النبلاء للذھبی ج 7 ص 464)

4: امام موسی بن حماد (الضعفاء الکبیر للعقیلی ج 4 ص 122، الکفایہ فی علم الروایہ للخطیب ص 136)

5: امام ابراھیم الحربی م 285ھ (الکفایہ فی علم الروایہ للخطیب 136، الکواکب النیرات لابن الکیال ص 99)

6: امام عقیلی م 322ھ (الضعفاء الکبیر للعقیلی ج 4 ص 121 وغیرہ)

7: امام ابن ابی حاتم الرازی م 327ھ (الجرح والتعدیل للرازی ج 8 ص 69)

8: امام امیۃ الاھوازی (الضعفاء الکبیر للعقیلی ج 4 ص 123 وغیرہ)

9: امام ابن حبان م 354ھ (تہذیب التہذیب لابن حجر ج 5 ص 258، سیر اعلام النبلاء للذھبی ج 7 ص 465، الضعفاء والمتروکین لابن جوزی ج 2 ص 91-92)

11: امام ابو الولید الباجی م 474ھ (التعدیل والتجریح للباجی ج 2 ص 676، 675)

12: امام ابن الجوزی م 598ھ (الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج 3 ص 92، 91)

13: امام ابن الصلاح م 642ھ (مقدمۃ ابن الصلاح ص 368)

14: امام نووی 676 (تقریب مع التدریب ج 2 ص 329، 323)

15: امام ابو الحجاج المزی م 742ھ (تہذیب الکمال للمزی ج 9 ص 273، 272)

16: امام ذھبی م 748ھ (العبر للذھبی ج 1 ص 195، تذکرۃ الحفاظ للذھبی ج 1 ص 301)

17: امام ابن کثیر الدمشقی م 774ھ (اختصار علوم الحدیث: ص 239)

18: امام عراقی م 804ھ (فتح المغیث للعراقی ص 460، 459، 454)

19: امام ابن حجر عسقلانی م 852ھ (تقریب لابن حجر ج 2 ص 547، تہذیب لابن حجر ج 5 ص 258)

20: امام ابو بکر سیوطی م 911ھ (تدریب الراوی للسیوطی ج 2 ص 323، 329)

21: امام احمد بن عبد اللہ الخزرجی م 923ھ (خلاصہ تذہیب تہذیب الکمال للخزرجی ص 356)

22: امام محمد بن احمد الکیال م 926ھ (الکواکب النیرات فی معرفۃ من اختلط من الرواۃ الثقات لابن الکیال ص 98، 97)

23: امام ابن العماد الحنبلی م 1089ھ (شذرات الذھب لابن العماد ج 2 ص 159)

مندرجہ بالا ائمہ کے نزدیک محمد بن فضل سدوسی مختلط اور متغیر الحافظہ راوی ہے اور اس مختلط راوی [محمد بن فضل] کے بارے میں امام ابن حبان رحمہ اللہ نے ایک قاعدہ بیان کیا ہے:

اختلط فی آخر عمرہ حتی کان لا یدری ما یحدث بہ فوقع فی حدیثہ المناکیر الکثیرۃ فیجب التنکب عن حدیثہ فیما رواہ المتأخرون فان لم یعلم ھذا من ھذا ترك الكل ولا یحتج بشیء منها۔ (تہذیب التہذیب لابن حجر ج 5 ص 258)

اس قاعدے سے معلوم ہوا کہ محمد بن فضل کا جو شاگرد قدماء [اول عمر کے شاگرد] میں سے نہ ہو بلکہ متاخرین شاگردوں میں سے ہو تو اس سے مروی روایت متروک قرار پائے گی۔ زیر بحث روایت میں ان سے روایت کرنے والے محمد بن اسماعیل السلمی قدماء شاگردوں میں سے نہیں ہیں بلکہ متاخرین شاگردوں میں سے ہیں۔ چنانچہ مشہور محدث علامہ نیموی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

فیه النعمان محمد بن فضل السدوسی و هو ثقة تغیر بآلآخرة رواہ عنه ابو اسماعیل السلمی و هو لیس من اصحابه القدماء. (التعلیق الحسن: ص114)

لہذا یہ روایت ضعیف اور ناقابلِ حجت ہے۔

جواب نمبر2:

غیر مقلد تیسری رکعت کے شروع میں بھی رفع یدین کرتے ہیں۔[نماز نبوی ص206، آپ کے مسائل اور ان کا حل از مبشر ربانی غیر مقلد: ص120]

اور اس ضعیف روایت کا متن دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں تین مقام کی رفع یدین تو موجود ہے، چوتھے مقام (تیسری رکعت کے شروع میں) کی رفع یدین کا نام ونشان تک نہیں۔

معلوم ہوا یہ روایت خود غیر مقلدین کے "عمل" کو بھی ثابت نہیں کرتی۔ پس اسے پیش کرنا اپنے موقف اور عمل سے جہالت کی دلیل ہے۔

دلیل نمبر8:

عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه إذا دخل في الصلاة وإذا ركع (سنن ابن ماجۃ ج1 ص62)

جواب نمبر1:

اس کی سند میں ایک راوی "حمید الطویل" ہے جو کہ مدلس ہے اور حضرت انس رضی اللہ عنہ سے صیغہ "عن" سے روایت کر رہا ہے۔ علامہ ابن حجر نے اس کو طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے۔ (طبقات المدلسین لابن حجر ص86 رقم الترجمہ 71)

اور مدلس کا عنعنہ غیر مقلدین کے نزدیک صحت حدیث کے منافی ہوتا ہے۔

جواب نمبر2:

یہ روایتِ مدلس ہونے کے ساتھ ساتھ حضرت انس پر موقوف ہے۔ امام الدارقطنی لکھتے ہیں:

لم يروه عن حميد مرفوعاً غير عبد الوهاب والصواب من فعل أنس

(سنن الدارقطنی ص290 باب ذکر التکبیر ورفع الیدین عند الافتتاح والرکوع والرفع منہ)

امام طحاوی لکھتے ہیں:

وأما حديث أنس بن مالك رضي الله عنه فهم يزعمون أنه خطأ وأنه لم يرفعه أحد إلا عبد الوهاب الثقفي خاصة والحفاظ يوقفونه على أنس رضي الله عنه (سنن الطحاوی ج1 ص باب التکبیر للرکوع والتکبیر للسجود)

جبکہ غیر مقلدین کے نزدیک صحابی کا قول و عمل حجت نہیں ہے:

1: افعال الصحابة رضي الله عنهم لا تنتهض للاحتجاج بها۔ (فتاوی نذیریہ بحوالہ مظالم روپڑی: ص58)

2: صحابہ کا قول حجت نہیں۔ (عرف الجادی: ص101)

3: صحابی کا کردار کوئی دلیل نہیں اگرچہ وہ صحیح طور پر ثابت ہوں۔ (بدور الاہلہ: ج1 ص28)

4: آثار صحابہ سے حجیت قائم نہیں ہوتی۔ (عرف الجادی: ص80)

5: خداوند تعالیٰ نے اپنے بندوں میں سے کسی کو صحابہ کرام کے آثار کا غلام نہیں بنایا ہے۔ (عرف الجادی: ص80)

6: موقوفات صحابہ حجت نہیں۔ (بدور الاہلہ: ص129)

جواب نمبر 3:

اس روایت کے دیگر طرق میں "اذا قام بین الرکعتین"، "کل خفض ورفع"، "واذا سجد وفی السجود" کے الفاظ موجود ہیں جن میں دو رکعتوں کے درمیان، ہر اٹھنے اور بیٹھنے کی حالت میں، سجدوں میں جاتے اور سجدوں سے اٹھتے ہوئے رفع الیدین کرنے کا ذکر اور ثبوت موجود ہے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج1 ص266، مسند ابی یعلی ج6 ص399 رقم 3752، سنن دار قطنی ج1 ص292 رقم 1104، معجم الشیوخ ابن الاعرابی ج2 ص326 رقم 1997، المحلی بالآثار ج3 ص9، الاحادیث المختارہ لمقدسی ص52، 51 رقم 2026، 2025، معجم الاوسط للطبرانی ج1 ص19)

اور غیر مقلدین ان پر عمل پیرا نہیں ہیں۔ لہذا جب یہ روایت ان کے ہاں بھی معمول بھا نہیں تو ہمارے لیے حجت کیوں بنا رہے ہیں؟

فما ھو جوابکم فھو جوابنا

دلیل نمبر 9:

نا محمد بن عصمة، نا سوار بن عمارة، نا رُدَيْحُ بْنُ عَطِيَّةَ، عن أبي زرعة بن أبي عبد الجبار بن معج قال رأيت أبا هريرة فقال لأصلين بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أزيد فيها ولا أنقص فأقسم بالله إن كانت لهي صلاته حتى فارق الدنيا قال: فقمت عن يمينه لأنظر كيف يصنع، فابتدأ فكبر، ورفع يده، ثم ركع فكبر ورفع يديه، ثم سجد، ثم كبر، ثم سجد وكبر حتى فرغ من صلاته قال: أقسم بالله إن كانت لهي صلاته حتى فارق الدنيا (معجم الشیوخ لابن الاعرابی ج1 ص131، 130 رقم 144)

جواب نمبر 1:

اولاً:۔۔۔ اس کی سند میں ایک راوی "محمد بن عصمۃ" ہے، اس کے حالات معلوم نہیں ہوئے اور نہ ہی اس کی ثقاہت وعدالت ثابت ہے۔ جہالت وجہ ضعف ہے۔ اور بتصریح امام نووی: لا یقبل روایۃ المجھول (مقدمہ مسلم ص11) مجہول کی روایت حجت نہیں ہے حتی کہ علی زئی صاحب نے خود اس کی تصریح کی ہے: "مجھے اس کے حالات نہیں ملے۔" (نور العینین از زبیر علی زئی ص338)

ثانیاً:۔۔۔ اس میں دوسرا راوی "سوار بن عمارۃ" ہے۔ اسے اگرچہ بعض نے ثقہ کہا ہے لیکن ابن حبان نے فرمایا ہے: ربما خالف۔

(کتاب الثقات لابن حبان ج8 ص302، تہذیب التہذیب ج2 ص454)

ثالثاً:۔۔۔ اس حدیث کی سند میں ایک راوی "رُدَیح بن عطیہ" ہے۔ علامہ ابن حجر فرماتے ہیں: لا یتابع فیما یروی (تہذیب التہذیب ج2 ص161) کہ اس کی کوئی راوی متابعت نہیں کرتا۔

جواب نمبر 2:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سندِ صحیح سے مروی ہے کہ آپ شروع والا رفع یدین تو کرتے تھے، باقی ہر اٹھنے بیٹھنے میں تکبیر تو کہتے تھے لیکن رفع یدین مروی نہیں ہے۔ (احناف کے دلائل میں "دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم اور ترکِ رفع یدین" کے تحت دلیل نمبر 4)

لہذا آپ کی پیش کردہ ضعیف روایت اس صحیح کے سامنے مرجوح ہے۔

جواب نمبر 3:

اس ضعیف روایت میں رکوع سے اٹھنے اور تیسری رکعت کے شروع کا رفع یدین موجود نہیں ہے جبکہ غیر مقلدین ان مقامات کا رفع الیدین کرتے ہیں۔ تو یہ روایت ضعیف ہونے کے باوجود غیر مقلدین کے عمل کی دلیل ہرگز نہیں۔

دلیل نمبر10:

حدثنا الحمیدی، أنبأنا الولید بن مسلم، قال سمعت زید بن واقد یحدث عن نافع أن ابن عمر، «کان» إذا رأی رجلا لا یرفع یدیه إذا رکع، وإذا رفع رماہ بالحصی (جزء رفع الیدین للبخاری ص10 رقم15)

جواب نمبر1:

غیر مقلدین کے ہاں قول صحابی حجت نہیں ہے۔ (حوالہ جات گزر چکے ہیں)

جواب نمبر2:

اس کی سند میں ولید بن مسلم ہے جو کہ طبقہ رابعہ کا مدلس ہے (طبقات المدلسین لابن حجر ص134 رقم الترجمہ 127)

اور حضرات ائمہ نے ان پر جرح بھی کی ہے: مثلاً:

وکان الولید کثیر الخطاء، اختلطت علیہ أحادیث ما سمع وما لم یسمع وکانت لہ منکرات (تہذیب لابن حجر ج6 ص99،98)

وذکرہ ابن الجوزی والذہبی فی الضعفاء (الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج3 ص187، المغنی فی الضعفاء للذہبی ج2 ص501 رقم6888)

لہذا یہ روایت ان وجوہات کی بناء پر ضعیف ومتروک ہے، حجت نہیں۔

جواب نمبر3:

اس روایت میں ہر اونچ پنچ کی رفع یدین کا بھی ثبوت ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں سجدوں کی رفع یدین بھی ہے۔

(مسند الحمیدی ج2 ص278،277 رقم615، سنن دار قطنی ج1 ص292 رقم1105)

اس پر آپ کا بھی عمل نہیں۔ فما ہو جوابکم فہو جوابنا

دلیل نمبر11:

حدثنا مسدد، حدثنا عبد الواحد بن زیاد، عن عاصم الأحول قال: رأیت أنس بن مالک رضی اللہ عنہ «إذا افتتح الصلاۃ کبر، ورفع یدیہ، ویرفع کلما رکع ورفع رأسہ من الرکوع» (جزء رفع الیدین للبخاری ص43، رقم الحدیث66)

جواب:

اولاً۔۔۔ غیر مقلدین کے ہاں قول صحابی حجت نہیں ہے۔ (حوالہ جات گزر چکے ہیں)

ثانیاً۔۔۔ اس موقوف روایت میں سند صحیح کے ساتھ سجدوں کی رفع یدین کا ذکر بھی آیا ہے۔

(مصنف ابن ابی شیبہ ج1 ص304 رقم2 باب فی رفع الیدین بین السجدتین، جزء رفع الیدین ص60 رقم106)

آپ کا اس پر عمل نہیں ہے۔ ہمارے نزدیک یہ موقوف اثر حدیث مرفوع کے مقابلے میں مرجوح ہے۔

دلیل نمبر12:

رواہ البیہقی فی سننہ من جہۃ بن عبد اللہ بن حمدان الرقی ثنا عصمۃ بن محمد الأنصاری ثنا موسی بن عقبۃ عن نافع عن ابن عمر أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان إذا افتتح الصلاۃ رفع یدیہ، وإذا رکع، وإذا رفع رأسہ من الرکوع، وکان لا یفعل ذلک فی السجود، فما زالت تلک صلاتہ حتی لقی اللہ تعالی انتہی. رواہ عن أبی عبد اللہ الحافظ عن جعفر بن محمد بن نصر عن عبد الرحمن بن قریش بن خزیمۃ الہروی عن عبد اللہ بن أحمد الدمجی عن الحسن بہ.

(بحوالہ نصب الرایہ ص483، صلوۃ الرسول ص201، اثبات رفع یدین لخالد گھرجاکھی ص87،86،84، رسول اکرم ﷺ کا صحیح طریقہ نماز: ص331 ط صہیب اکیڈمی شیخوپورہ، حدیثِ نماز از عبد المتین میمن جوناگڑھی: ص125 ط مکتبہ عزیزیہ لاہور)

جواب نمبر 1:

اس کی سند میں ایک راوی "امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ" ہیں جو کٹر شافعی مقلد ہیں، اور مقلد آپ کے ہاں مشرک ہوتا ہے۔

دوسرا راوی عبداللہ بن احمد الدمجی ہے یہ مجہول ہے۔

تیسرا راوی حسن بن عبداللہ الرقی یہ بھی مجہول العین ہے۔

کتب اسماء الرجال میں ان کی تعدیل ثابت ہے نہ توثیق اور مجہول راوی کی روایت ناقابل قبول ہوتی ہے۔ ائمہ کی تصریحات:

امام شافعی: لم یکلف اللہ أحدا أن یأخذ دینہ عن من لا یعرفہ (کتاب القراءۃ خلف الامام للبیہقی ص129)

امام بیہقی: ولسنا نقبل دین اللہ تعالی عمن لا یعرفہ أهل العلم بالحدیث بالعدالۃ (کتاب القراءۃ خلف الامام للبیہقی ص157)

امام نووی: لا یقبل روایۃ المجهول (شرح مسلم مقدمہ مسلم ص11)

لہذا یہ روایت بوجہ جہالت رواۃ غیر مقبول ہے۔

جواب نمبر 2:

یہ روایت موضوع، من گھڑت اور کذب محض ہے کیونکہ اس میں دو راوی ہیں جو سخت مجروح اور حدیث گھڑنے والے ہیں۔ ان رواۃ کے متعلق ائمہ جرح وتعدیل کی آراء ملاحظہ فرمائیں:

راوی نمبر ۱: عبدالرحمٰن بن قریش ابن خزیمۃ الہروی

[۱]: ابوالفضل احمد بن علی بن عمرو السلیمانی: اتهمه السلیمانی بوضع الحدیث۔ (میزان الاعتدال: ج2 ص513 رقم الترجمہ 4692)

[۲]: ابو بکر الخطیب البغدادی (قال): فی حدیثه غرائب۔ (تاریخ بغداد ج8 ص300)

راوی نمبر ۲: عصمہ بن محمد انصاری

[۱]: ابن سعد (قال): وکان عندهم ضعیفا فی الحدیث۔ (طبقات ابن سعد ج7 ص239، تاریخ بغداد ج10 ص210)

[۲]: یحیی ابن معین (قال): کان کذاباً، یروی احادیث کذبا... من اکذب الناس... یضع الحدیث۔

(تاریخ بغداد ج10 ص210، میزان الاعتدال ج3 ص75، الضعفاء الکبیر للعقیلی ج3 ص340)

[۳]: ابو حاتم الرازی (قال): لیس بالقوی۔ (میزان الاعتدال ج3 ص75)

[۴]: العقیلی (قال): یحدث بالاباطیل عن الثقات۔ (الضعفاء الکبیر للعقیلی ج3 ص340، میزان الاعتدال ج3 ص75)

[۵]: ابن عدی (قال): کل حدیثه غیر محفوظ وهو منکر الحدیث۔ (الکامل لابن عدی ج7 ص89، میزان الاعتدال ج3 ص76)

[۶]: الدارقطنی (قال): متروك۔ (تاریخ بغداد ج10 ص210، میزان الاعتدال ج3 ص75)

جواب نمبر 3:

اس روایت کو محققین اور خود غیر مقلدین علماء نے موضوع قرار دیا ہے۔

1: قال الامام محمد بن علی النیموی م1322ھ: رواہ البیهقی وهو حدیث ضعیف بل موضوع (آثار السنن للنیموی ص118)

2: مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ لکھتے ہیں: کذب [یہ روایت جھوٹی ہے] (نیل الفرقدین: ص36)

3: عطاء اللہ حنیف غیر مقلد: وحدیث البیهقی ما زالت... ضعیف جداً (تعلیقات سلفیہ علی النسائی: ج1 ص104)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ

مسئلہ

ترک قرأت خلف الامام

افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن دامت برکاتہم العالیہ

مرکز اہل السنۃ والجماعۃ، 87 جنوبی، لاہور روڈ، سرگودھا

بانی وامیر عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ "ترک قرأت خلف الامام"

فہرست رسالہ "ترک قرأت خلف الامام"

فہرست رسالہ "ترک قرأت خلف الامام"

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ترک قراءت خلف الامام

از افادات: متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

مذہب اہل السنت والجماعت احناف:

مقتدی کے لیے امام کے پیچھے سورت فاتحہ اور اس کے بعد والی سورت کی قراءت کرنا مکروہ تحریمی ہے، خواہ نماز جہری ہو یا سری بلکہ اسے خاموش رہنے کا حکم ہے۔

الدر المختار میں ہے: (وَالْمُؤْتَمُّ لَا يَقْرَأُ مُطْلَقًا) وَلَا الْفَاتِحَةَ فِي السَّرِيَّةِ اتِّفَاقًا...... (فَإِنْ قَرَأَ كُرِهَ تَحْرِيمًا) ......(بَلْ يَسْتَمِعُ) إذَا جَهَرَ (وَيُنْصِتُ) إذَا أَسَرَّ.

(الدر المختار مع رد المحتار ج2 ص326، 327، کذا فی اللباب فی شرح الکتاب للمیدانی ج1 ص39)

مذہب غیر مقلدین:

امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنا فرض ہے، بغیر سورت فاتحہ پڑھے نماز نہیں ہوتی اور اس کے بعد والی سورت پڑھنا منع ہے۔

☆ محمد رئیس ندوی۔ جامعہ سلفیہ بنارس (انڈیا) :

"امام کے پیچھے مقتدی کو صرف سورۃ فاتحہ پڑھنا فرض ہے، اس سے زیادہ ممنوع ہے۔" (مجموعہ مقالات پر تحقیقی سلفی جائزہ: ص388)

☆ حافظ محمد گوندلوی۔ شیخ الحدیث جامعہ سلفیہ گوجرانوالہ:

"اور ہماری تحقیق میں فاتحہ خلف الامام ہر نماز میں جہری ہو یا سری، فرض ہے اس کے چھوڑنے سے نماز باطل ہو جاتی ہے۔"

(خیر الکلام فی وجوب الفاتحۃ خلف الامام: ص33)

☆ ڈاکٹر شفیق الرحمٰن:

"جو شخص نماز میں اکیلا ہو یا جماعت کے ساتھ، امام ہو یا مقتدی، مقیم ہو یا مسافر، فرض پڑھ رہا ہو یا نوافل، امام سورۃ فاتحہ پڑھ رہا ہو یا کوئی اور سورۃ، بلند آواز پڑھ رہا ہو یا آہستہ اگر اسے سورۃ فاتحہ آتی ہو یا پھر بھی نہ پڑھے تو اس کی نماز نہیں ہو گی۔" (نمازِ نبوی: ص150)

☆ فتاویٰ علماءِ حدیث؛ ترتیب و تالیف ابو الحسنات علی محمد سعید:

"امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنا فرض ہے، بغیر سورۃ فاتحہ پڑھے نماز نہیں ہوتی۔" (ج3 ص112)

دلائل اہل السنت والجماعت

قرآن کریم مع التفسیر:

قال اللہ عزوجل: وَإِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ. (سورۃ الاعراف:204)

اس بات پر اجماع ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی۔

قال أحمد: فالناس على أن هذا في الصلاة وعن سعيد بن الْمُسَيَّبِ و الحسن و إبراهيم و محمد بن كعب و الزهري أنها نزلت في شأن الصلاة وقال زيد بن أسلم و أبو العالية كانوا يقرأُون خلف الإمام فنزلت : (وَإِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) وقال أحمد في رواية أبي داؤد : أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة ولأنه عام فيتناول بعمومه الصلاة. (المغنی لابن قدامۃ ج2 ص117، مجموع الفتاوی لابن تیمیہ ج22 ص150)

تفسیر نمبر 1:

قَدْ اخرج الامام المحدث أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي م 458ھ :أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان أنا أحمد بن عبيد الصَّفَّارُ، نا عبيد بن شَرِيكٍ، نا ابن أبي مريم ،نا ابن لَهِيعَةَ، عن عبد الله بن هُبَيْرَةَ، عن عبد الله بن عباس، «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة فقرأ أصحابه وراءه فخلطوا عليه فنزل (وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا) فهذه في المكتوبة» ثم قال ابن عباس: «وإن كنا لا نستمع لمن يقرأ إنا إذًا لأجفى من الحمير» (کتاب القراءة للبیہقی ص109 رقم الحدیث:255)

تحقيق السند: اسناده حسن ورواته ثقات۔

اعتراض :

اس کی سند میں ایک راوی عبد اللہ بن لھیعہ بن عقبہ ضعیف و مجروح ہے۔لہذا یہ روایت حجت نہیں۔

جواب:

اولاً۔۔۔امام عبد اللہ بن لھیعہ بن عقبہ بن فرحان (م174ھ) صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، جامع الترمذی، سنن ابن ماجہ وغیرہ کے راوی ہیں، یہ مختلف فیہ راوی ہیں۔ بعض حضرات نے اگرچہ ان پر کلام کیا ہے لیکن بہت سے ائمہ نے ان کو الحافظ،الامام الکبیر، عالم، محدث، العلامة، محدث الدیار المصریة قرار دیا ہے۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: لم یکن بمصر مثل ابن لهيعة وكثرت حديثه و ضبطه واتقانه

(العِبَر فی خبر مَنْ غَبَر للذھبی ج؛1؛ص؛135، تذکرۃ الحفاظ للذھبی؛ج؛1 ص؛174، سیر اعلام النبلاء للذھبی ج؛6؛ص284، التھذیب لابن حجر؛ج3 ص622 رقم الترجمہ 4134، التقریب لابن حجر:ص353 رقم الترجمہ 3563)

محدثین کے ہاں جو راوی مختلف فیہ ہو اس کی روایات حسن درجہ کی ہوتی ہیں۔(فتح المغیث للسخاوی: ج۳ص۳۵۹، قواعد فی علوم الحدیث:ص75)

لہذا یہ روایت حسن ہے۔

امام ابو عیسی ترمذی رحمہ اللہ ایک حدیث کی سند نقل کرتے ہیں:

حدثنا قتيبة ثنا ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير عن عقبة بن عامر قال الخ

(جامع الترمذی؛ج1 ص؛288 باب ماجاء مایحل من اموال اھل الذمۃ)

اس کے بعد فرماتے ہیں: " هذا حديث حسن "اور اس میں ابن لھیعۃ موجود ہے۔

اور علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں کئی مقامات پر ابن لھیعۃ کی حدیث کو حسن قرار دیا ہے۔ مثلاً

1: وعن جابر رضی الله عنه قال: أمر النبي صلى الله عليه وسلم سُحَيْمًا أَنْ يُؤَذِّنَ في الناس أن " لا يدخل الجنة إلا مؤمن "

رواه أحمد وفيه ابن لهيعة وإسناده حسن (ج1 ص213 باب فی الاسلام والایمان)

2: وعن عبد الله بن الحارث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لوددت أن بيني وبين أهل نجران حجابا من شدة ما كانوا يجادلونه.

رواه البزار والطبراني في الكبير وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن (ج1 ص387 باب فی المعضلات والمشکلات)

3: وعن معاوية بن خديج قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: غدوة في سبيل الله أو روحة خير من الدنيا وما فيها۔

رواه أحمد والطبراني وفيه ابن لهيعة وهو حسن الحديث وبقية رجاله ثقات (ج3 ص428 باب فضل الغدوۃ والروحۃ فی سبیل اللہ)

ثانیاً۔۔۔حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: الحسن وھو فی الاحتجاج کالصحیح عند الجمھور

(اختصار فی علوم الحدیث لابن کثیر: ص39 النوع الثانی)

نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بسند صحیح موقوفاً روایت مروی ہے جو اس کی موید ہے۔

أخبرنا أبو زكريا بن أبي إسحاق المزكي، أنا أبو الحسن أحمد بن محمد بن عَبْدُوس، نا عثمان بن سعيد نا عبد الله بن صالح، حدثني معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، في قوله: «(وَإِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا) يعني في الصلاة المفروضة»

(کتاب القراءۃ للبیہقی: ص109 رقم الحدیث 254)

ایک مقام پر زبیر علی زئی غیر مقلد نے مرفوع ضعیف کو بوجہ موقوف صحیح کے حسن قرار دیا ہے (نور العینین لعلی زئی ص333) جبکہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما مرفوعاً ضعیف نہیں بلکہ حسن ہے تو یہ موقوف صحیح کی وجہ سے مزید قوی بن جائے گی۔لہذا یہ روایت حسن لذاتہ ہے اور ترک قراءت خلف الامام پر واضح دلیل ہے۔

فائدہ: خود غیر مقلد عالم زبیر علی زئی صاحب نے جامع الترمذی کی ایک حدیث کو "صحیح" کہا ہے اور اس میں یہی ابن لھیعہ موجود ہے۔

(دیکھیے جامع الترمذی باحکام علی زئی: رقم 1589 ص505)

تفسیر نمبر2:

قال الامام الحافظ أبو محمد عبد الرحمن بن محمد أبي حاتم بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي م 327ھ: حدثنا يونس بن عبد الاعلى انبأ ابن وهب، ثنا أبو صخر عن محمد بن كعب القرظي: قال كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إذا قرأ في الصلاة اجابه من وراءه إن قال بسم الله الرحمن الرحيم قالوا مثل ما يقول حتى تنقضي الفاتحة والسورة فلبث ما شاء الله ان يلبث ثم نزلت: وَإِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ فَقَرَأَ وَأَنْصَتُوا.

(تفسیر ابن ابی حاتم الرازی ج4 ص259 رقم 9493)

تحقيق السند: اسناده صحيح على شرط مسلم

اعتراض:

یہ روایت مرسل ہے کیونکہ محمد بن کعب القرظی (م40ھ علی الاصح) تابعی ہیں صحابی نہیں، اور مرسل حجت نہیں۔

جواب:

مرسل عند الجمہور حجت اور قابل قبول ہے۔

1: قال الامام أبو جعفر مُحَمَّدُ بْنُ جَرِيرٍ الطَّبَرِيُّ م 310ھ: واجمع التابعون بأسرهم على قبول المرسل ولم يات عنهم انكاره ولا عن احد من الائمة بعدهم الى راس الماتين (قواعد فی علوم الحدیث للعثمانی: ص146، ص147)

2: قد قال الامام عبد الرحمن الشهير بابن رجب الحنبلي م795ھ: قد استدل كثير من الفقهاء بالمرسل.... و حُكِيَ الاحتجاج بالمرسل عن اهل الكوفة وعن اهل العراق جملةً و حكاه الحاكم عن ابراهيم النخعي و حماد بن ابي سليمان وابي حنيفة و صاحبيه (شرح علل الترمذی لابن رجب ص244)

3: وقال الامام المحدث ظفر احمد العثماني م1394ھ: اما الاجماع فهو ان الصحابة والتابعين اجمعوا على قبول المراسيل من العدل (قواعد في علوم الحديث ص140)

نیز اس مرسل کی تائید حدیث ابن عباس متصل مرفوع سے بھی ہوتی ہے [جو تفسیر نمبر 1 کے تحت گزر چکی ہے] لہذا یہ مرسل حجت ہے۔

اعتراض:

عبدالرحمن مبارکپوری صاحب نے لکھا ہے کہ آیت "واذا قرء القراٰن" مکی ہے اور امام کے پیچھے قراءۃ کرنے کا حکم مدینہ طیبہ میں نازل ہوا ہے۔ لہذا متقدم حکم سے متاخر حکم کے خلاف استدلال درست نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ایسی روایات موجود ہیں جو مدینہ میں قراءۃ خلف الامام کے جواز پر دلالت کرتی ہیں۔ مثلاً:

1: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے سورہ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی (مؤطا امام مالک ص 67)

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ اس پر اجماع ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ 7ھ میں مسلمان ہوئے تھے (تلخیص الحبیر ص 114)

حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ مدنی ہیں اور انہوں نے قراءۃ خلف الامام کا ذکر کیا ہے (تحقیق الکلام ج2 ص28 ملخصاً)

جواب:

یہ اعتراض در حقیقت کوئی وزن نہیں رکھتا۔

اولاً:۔۔ آپ کا عمل قراءت خلف الامام پر اس وجہ سے ہے کہ اس کے راوی صحابہ مدنی ہیں تو پھر وہ کثیر صحابہ کرام مثلاً حضرت ابوموسی اشعری، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت انس بن مالک، حضرت زید بن ثابت، رضی اللہ عنہم جو مدنی ہیں ان سے (اور خود حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی) ترک قراءۃ خلف الامام کی روایتیں مروی ہیں ان پر آپ کا عمل کیوں نہیں؟

ثانیاً:۔۔ سورہ اعراف مدنی ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن کثیر اپنی تفسیر ج4 ص254 میں اور نواب صدیق حسن خان صاحب اپنی تفسیر فتح البیان ج3 ص393 میں لکھتے ہیں کہ سورہ اعراف مدنی ہے۔ کیونکہ اس سورت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام اور ان کی امت یہود کا واقعہ پوری تفصیل کے ساتھ موجود ہے اور ظاہر ہے کہ یہود کا مرکز مدینہ طیبہ میں تھا نہ کہ مکہ مکرمہ میں۔

نیز اس آیت کا شان نزول بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ (مدنی صحابی) سے یہی مروی ہے کہ یہ آیت نماز کے بارے میں نازل ہوئی۔ پس ترک قراءت خلف الامام کا حکم مدنی ہی ہے۔

ثالثاً:۔۔ لیجیے ہم یہ بھی تصریح پیش کر دیتے ہیں کہ خاص یہی آیت مدینہ منورہ میں نازل ہوئی۔ چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ اس آیت کا شان نزول بیان کرتے ہوئے ایک روایت نقل کرتے ہیں:

أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ رحمه الله أنا عبد الرحمن بن الحسن القاضي، نا إبراهيم بن الحسين، نا آدم بن أبي إياس، نا ورقاء، عن ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عن مجاهد، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الصلاة فسمع قراءة فتى من الأنصار فنزل وَإِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا (کتاب القراءۃ للبیہقی؛ ص107 رقم الحدیث 248)

اس روایت میں ذکر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب قراءت فرما رہے تھے تو ایک انصاری نوجوان کی قراءت سنی تب یہ آیت نازل ہوئی اور یہ بات واضح ہے کہ انصار مدینہ منورہ ہی میں تھے۔

رابعاً:۔۔ اگر آیت کو مکی بھی قرار دیا جائے تب بھی ہمارے مدعی پر کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ کئی آیات ایسی ہیں جن کا نزول مکرر ہوا ہے یعنی جو مکہ و مدینہ دونوں میں نازل ہوئیں اور مندرجہ بالا تفصیل کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ آیت مکہ و مدینہ دونوں میں نازل ہوئی، اس لیے کہ نماز جس طرح مدینہ میں مشروع تھی اسی طرح ابتداء اسلام میں مکہ میں بھی تو مشروع تھی۔ مکہ میں ترک قراءت کا مسئلہ سمجھانے کے لیے یہ آیت پہلی مرتبہ نازل ہوئی اور مدینہ میں یہی مسئلہ سمجھانے کے لیے دوبارہ نازل ہوئی [جیسا کہ مدنی صحابی سے مروی ہے]

احادیث مبارکہ

احادیث مرفوعہ:

دلیل نمبر 1:

حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو أسامة حدثنا سعيد بن أبي عروبة ح وحدثنا أبو غسان المسمعي حدثنا معاذ بن هشام حدثنا أبي ح وحدثنا إسحاق بن إبراهيم أخبرنا جرير عن سليمان التيمي كل هؤلاء عن قتادة في هذا الإسناد [عن يونس بن جبير عن حطان بن عبد الله الرقاشي] بمثله [إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا فقال إذا صليتم فأقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم فإذا كبر فكبروا وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين] وفي حديث جرير عن سليمان عن قتادة من الزيادة وإذا قرأ فأنصتوا

[حاصل السند و المتن: حدثنا إسحاق بن إبراهيم أخبرنا جرير عن سليمان التيمي عن قتادة عن يونس بن جبير عن حطان بن عبد الله الرقاشي قال صليت مع أبي موسى الأشعري صلاة...... فقال أبو موسى أما تعلمون كيف تقولون في صلاتكم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبنا فبين لنا سنتنا وعلمنا صلاتنا فقال إذا صليتم فأقيموا صفوفكم ثم ليؤمكم أحدكم فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين]

(صحیح مسلم ج1 ص174 باب التشہد فی الصلاۃ)

اعتراض نمبر 1:

اس کی سند ایک راوی سلیمان التیمی ہے جو کہ "مدلس" ہے اور مدلس کا عنعنہ صحت حدیث کے منافی ہوتا ہے۔

جواب 1:

امام سلیمان التیمی م143ھ صحیح البخاری و صحیح مسلم کے ثقہ بالاجماع، حافظ، متقن اور ثبت راوی ہیں۔ ان کی تدلیس کی وجہ سے اس روایت کو ناقابل قبول قرار دینا درست نہیں۔ اس لیے کہ:

اولاً: اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ صحیحین کے مدلس کی تدلیس عند المحدثین صحت حدیث کے منافی نہیں کیونکہ وہ دوسری جہت سے سماع پر محمول ہوتی ہیں۔ چنانچہ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

واعلم أن ما كان في الصحيحين عن المدلسين بعن ونحوها فمحمول على ثبوت السماع من جهة أخرى.

(مقدمہ شرح صحیح مسلم للنووی ج1 ص18)

اور یہ روایت صحیح مسلم کی ہے، لہذا تدلیس مضر نہیں۔

ثانیاً: امام سلیمان التیمی نے "حدثنا قتادة" کے الفاظ سے سماع کی تصریح کر رکھی ہے۔ دیکھیے۔۔۔

1: حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ النَّضْرِ حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي (سليمان التيمي) حَدَّثَنَا قَتَادَةُ... (سنن ابی داؤد: ج1 ص148 باب التشہد)

2: حدثنا سليمان بن الأشعث السجستاني قال ثنا عاصم بن النضر قال ثنا المعتمر قال سمعت أبي (سليمان التيمي) قال ثنا قتادة... (مسند ابی عوانہ: ج1 ص360 رقم الحدیث 1339)

ثالثاً: عند الاحناف خیر القرون کی تدلیس صحتِ حدیث کے منافی نہیں۔ (قواعد فی علوم الحدیث: ص159)

لہذا اعتراض باطل ہے۔

اعتراض نمبر2:

اس روایت میں "واذاقرءفانصتوا " کی زیادت سلیمان التیمی کے علاوہ کسی اور راوی سے مروی نہیں، لہذا یہ زیادتی شاذ ہے۔ پس یہ روایت ناقابل قبول ہے۔

جواب:

یہ اعتراض بھی چند وجوہ سے باطل ہے۔

اولاً: امام سلیمان التیمی بالاجماع ثقہ ہیں اور "وإذا قرأ فأنصتوا" کے بیان کرنے میں یہ جماعتِ ثقات کی مخالفت نہیں کر رہے بلکہ ایک زائد چیز کو بیان کر رہے ہیں جو کہ "شاذ" نہیں بلکہ زیادتی ثقہ ہے اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک زیادتی ثقہ مقبول ہے۔

1: والزيادة مقبولة.(صحیح البخاری ج1 ص201 باب العشر فیما یسقی من ماء السماء والماء الجاری)

2: أن الزيادة من الثقة مقبولة (مستدرک علی الصحیحین للحاکم ج1 ص307 کتاب العلم)

لہذا امام سلیمان التیمی کا "واذاقرءفانصتوا" کی زیادت روایت کرنا ان کے ثقہ ہونے کی وجہ سے مقبول ہے، پس اعتراض باطل ہے۔

ثانیاً: "واذاقرءفانصتوا " کی زیادت بیان کرنے میں امام سلیمان التیمی منفرد نہیں بلکہ دیگر روات نے بھی ان کی متابعت تامہ کر رکھی ہے۔ مثلاً

امام ابوعبیدہ الحداد:

روى الإمام أبو عوانة يعقوب بن إسحاق الاسفرائني م316ھ :حدثنا سهل بن بحر الجُنْدَيْسابُورِي قال ثنا عبد الله بن رشيد قال ثنا ابوعبيدة عن قتادة عن يونس بن جبير عن حطان بن عبد الله الرقاشي عن أبي موسى الأشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إذا قرأ الإمام فأنصتوا وإذا قال: (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّين) فقولوا أمين)

(مسند ابی عوانہ ج1 ص360 رقم 1341 بیان اجازۃ القراءۃ الخ،)

عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ:

حدثنا أبو حامد محمد بن هارون الحضرمي ثنا محمد بن يحيى القطعي ثنا سالم بن نوح ثنا عمر بن عامر وسعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن يونس بن جبير عن حطان بن عبد الله الرقاشي قال صلى بنا أبو موسى فقال أبو موسى : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلمنا إذا صلى بنا قال إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا .

(سنن الدارقطنی: ص217 رقم الحدیث 1235، السنن الکبریٰ للبیہقی: ج2 ص155 باب من قال یترک المامون القراءۃ الخ)

لہذا شاذ ہونے والا یہ اعتراض باطل ہے۔

اعتراض نمبر3:

حضرت ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ کی اس روایت کی سند میں دوسرا راوی "قتادہ" ہے جو کہ مدلس ہے اور عن سے روایت کر رہا ہے، مدلس کا عنعنہ صحت حدیث کے منافی ہوتا ہے۔

جواب:

امام قتادہ بن دعامہ م117ھ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے ثقہ بالاجماع راوی ہیں۔ ان کی تدلیس کی وجہ سے اس روایت کو ناقابل قبول قرار دینا درست نہیں۔ چند وجوہ سے:

اولاً: اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ صحیحین کے مدلس کی تدلیس عند المحدثین صحت حدیث کے منافی نہیں کیونکہ وہ دوسری جہت سے سماع پر

محمول ہوتی ہیں۔(امام نووی رحمہ اللہ کا حوالہ گزر چکا ہے) اور یہ روایت صحیح مسلم کی ہے، لہذا تدلیس مضر نہیں۔

ثانیاً: امام قتادہ بن دعامہ نے حدیث ابی موسی اشعری میں تحدیثاً سماع کی تصریح کی ہے۔ دیکھیے۔۔۔

حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ النَّضْرِ حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَبِي غَلاَّبٍ يُحَدِّثُهُ عَنْ حِطَّانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقَاشِيِّ بِهَذَا الْحَدِيثِ زَادَ «فَإِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا». (سنن ابی داؤد ج1 ص147 باب التشہد، صحیح ابی عوانہ ج1 ص360 رقم الحدیث 1339)

ثالثاً: امام قتادہ کا شمار ان مدلسین میں ہوتا ہے جن کی تدلیس کسی بھی کتاب میں صحت حدیث کے منافی نہیں۔ امام حاکم فرماتے ہیں:

فمن المدلسين من دلس عن الثقات الذين هم في الثقة مثل المحدث أو فوقه أو دونه إلا أنهم لم يخرجوا من عداد الذين يقبل أخبارهم فمنهم من التابعين أبو سفيان طلحة بن نافع و قتادة بن دعامة وغيرهما ۔ (معرفت علوم الحدیث: ص103)

علامہ ابن حزم محدثین کا ضابطہ بیان کرتے ہوئے ان مدلسین کی فہرست بتاتے ہیں جن کی روایتیں باوجود تدلیس کے صحیح ہیں اور ان کی تدلیس سے صحت حدیث پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

منهم كان جلة أصحاب الحديث وأئمة المسلمين كالحسن البصري وأبي إسحاق السبيعي وقتادة بن دعامة وعمرو بن دينار وسليمان الأعمش وأبي الزبير وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة ۔ (الاحکام لابن حزم ج2، ص141، 142 فصل من یلزم قبول نقلہ الاخبار)

لہذا حدیث ابی موسی اشعری رضی اللہ عنہ بالکل صحیح اور حجت ہے۔

فائدہ: زبیر علی زئی غیر مقلد نے اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: ((صحیح))۔ (نصر الباری از علی زئی ص283)

حدیث نمبر2:

قد روى الامام أبو عبدالله محمد بن يزيد ابن ماجة القزويني م 273ھ: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة . حدثنا أبو خالد الأحمر عن ابن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم (إنما جعل الإمام ليؤتم به. فإذا كبر فكبروا. وإذا قرأ فأنصتوا. وإذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين.

تحقيق السند: اسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم

(سنن ابن ماجۃ: ص61 باب اذا قرء الامام فانصتوا، سنن النسائی ج1 ص146 باب تاویل قولہ عزوجل وذا قرء القران فاستمعوا لہ وانصتوا)

اعتراض:

اس کی سند میں ایک راوی محمد بن عجلان ہے جو کہ مدلس ہے اور یہ حضرت ابوہریرہ کی روایت میں اختلاط کا شکار ہو گیا تھا، نیز ایک راوی ابوخالد الاحمر "فاذا قرء فانصتوا" کی زیادتی نقل کرنے میں منفرد ہے۔ لہذا یہ روایت ضعیف ہے۔

شق اول (تدلیس) کا جواب:

امام محمد بن عجلان المدنی م148ھ صحیح بخاری معلقاً، صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں۔ ثقہ عند الجمہور، فقیہ، صدوق اور کثیر الحدیث ہیں۔ (تہذیب لابن حجر ج5، ص442، 443) ان کی تدلیس صحت حدیث کے منافی نہیں، چند وجوہ سے:

وجہ اول: امام بخاری رحمہ اللہ اور امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اس روایت کو نقل کیا اور صرف ابوخالد الاحمر کے تفرد کا تذکرہ تو کیا ہے لیکن محمد بن عجلان کی تدلیس کی وجہ سے حدیث کے ضعیف ہونے کا ذکر نہیں کیا۔

قال البخاري: ولا يعرف هذا [فانصتوا] من صحيح حديث ابي خالد الاحمر (جزء القراءۃ للبخاری ص59 رقم 267)

قال ابوداؤد: وهذه الزيادة "واذا قرء فانصتوا" ليست بمحفوظة. الوهم عندنا من ابي خالد۔ (سنن ابی داؤد ج1 ص96)

اگر محمد بن عجلان کی تدلیس صحت حدیث کے منافی ہوتی تو یہ حضرات اس کو ضرور ذکر فرماتے۔

وجہ ثانی: علامہ شمس الدین الذہبی رحمہ اللہ م748ھ محمد بن عجلان کی متعدد معنعن روایتوں کی تصحیح کرتے ہیں، مثلاً

1:حدثني ابن عجلان عن القعقاع .(تعلیقات الذہبی فی التلخیص ج1 ص43)

2:ثنا ابن عجلان عن سعيد المقبري .(تعلیقات الذہبی فی التلخیص ج1 ص131، 185)

3:عن محمد بن عجلان عن سمي .(تعلیقات الذہبی فی التلخیص ج1 ص352)

4:عن ابن عجلان عن عياض بن عبدالله (تعلیقات الذہبی فی التلخیص ج1 ص382)

شقِ ثانی (اختلاط) کا جواب:

جہاں تک اختلاط کے اعتراض کا تعلق ہے، تو یہ بھی چند وجوہ سے قابل التفات نہیں۔

وجہ اول:

اس لیے کہ اگرچہ بعض حضرات نے محمد بن عجلان کی ان روایات پر کچھ کلام کیا ہے جو بطریق سعید المقبری عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ مروی ہیں اور ان روایات کی وجہ سے ہی ان کے اختلاط کا قول کیا ہے۔(کتاب العلل للترمذی ج2 ص716، تہذیب التہذیب ج5 ص742)

لیکن امام ابن حبان اور علامہ ذہبی رحمہما اللہ نے اس کی پر زور تردید فرمائی ہے۔

(تہذیب التہذیب ج5 ص742، میزان الاعتدال ج4 ص204)

بلکہ امام ابن حبان نے تو تصریح کی ہے:فهذا مما حمل عنه قديما قبل اختلاط صحيفته.(تہذیب التہذیب ج5 ص742)

کہ ابن عجلان عن سعید عن ابیہ عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ والی روایات اس کے صحیفہ کے اختلاط سے پہلے کی ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اختلاط صحیفہ کا اعتراض سعید مقبری کے طریق پر تھا جس کا جواب ائمہ نے دیا۔ لیکن ہماری پیش کردہ روایت تو سعید مقبری کے طریق سے نہیں بلکہ زید بن اسلم کے طریق سے ہے۔لہذا اعتراض باطل ہے۔

وجہ ثانی :

امام محمد بن عجلان المدنی کے دو متابع موجود ہیں:

1: خارجہ بن مصعب:

وَقَدْ رَوَاهُ خَارِجَةُ بْنُ مُصْعَبٍ أَيْضًا يَعْنِي عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ .(السنن الکبری للبیہقی ج2 ص157)

2: یحیی بن العلاء الرازی:

وَقَدْ رَوَاهُ يَحْيَى بْنُ الْعَلَاءِ الرَّازِيُّ كَمَا رَوَيَاهُ.(السنن الکبری للبیہقی ج2 ص157)

وجہ ثالث:

امام نووی رحمہ اللہ مختلط راوی کے متعلق ایک قاعدہ بیان کرتے ہیں :

وحكم المختلط أنه لا يُحتج بما روى عنه في الاختلاط أو شك في وقت تحمله، ويحتج بما روى عنه قبل الاختلاط، وما كان في الصحيحين عنه محمول على الأخذ عنه قبل اختلاطه.(تہذیب الاسماء واللغات للنووی: ج1 ص242)

ہماری پیش کردہ روایت ابو خالد الاحمر عن ابن عجلان کے طریق سے ہے اور یہی طریق صحیح مسلم ج1 ص216 پر موجود ہے۔، جو دلیل ہے کہ ابن عجلان کی وہ روایات جو ابو الاحمر سے مروی ہیں، قبل الاختلاط مروی ہیں۔لہذا اعتراض باطل ہے۔

شق ثالث (تفرد) کا جواب:

اس روایت کے راوی ابو خالد الاحمر "فاذا قرء فانصتوا" کے جملے میں متفرد بھی ہوں تب بھی روایت قابل قبول ہے، اس لیے کہ ابو خالد الاحمر صحاح ستہ کے ثقہ بالاتفاق راوی ہیں۔ (تہذیب التہذیب ج3 ص20)

لہذا اصول حدیث کی رو سے ان کی زیادتی قابل قبول ہے (حوالہ جات پہلے گزر چکے ہیں۔)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ابو خالد الاحمر اس زیادتی کے نقل کرنے میں متفرد نہیں، بلکہ محمد بن سعد الانصاری الاشھلی جو ثقہ ہیں، وہ بھی اس زیادتی کو نقل فرماتے ہیں:

أخبرنا محمد بن عبد الله بن المبارك قال حدثنا محمد بن سعد الأنصاري قال حدثني محمد بن عجلان عن زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنما الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا قال أبو عبد الرحمن كان المخرمي يقول هو ثقة يعني محمد بن سعد الأنصاري (سنن النسائی ج1 ص146 باب تاویلہ قولہ عزوجل وَإِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ)

حدیث نمبر 3:

اخرج الامام المحدث أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي م 458ھ: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه، أنا أحمد بن بشر بن سعد المرثدي، نا فضيل بن عبد الوهاب، نا خالد يعني الطحان، ح قال أبو عبد الله: وأخبرني أبو بكر بن عبد الله، نا الحسن بن سفيان، نا محمد بن خالد بن عبد الله الواسطي، نا أبي، عن عبد الرحمن بن إسحاق، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج إلا صلاة خلف إمام»
(کتاب القراءۃ للبیہقی: ص195 رقم 433)

تحقيق السند: اسناده صحيح ورواته ثقات

اعتراض:

اصل روایت میں "إلا صلاة خلف إمام" کے الفاظ نہیں ہیں، جیسا کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے عبد الرحمن بن یعقوب سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر نقل کیا ہے:

عن أبي هريرة قال: كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج فقلت: وإن كنت خلف إمام؟ فقال: اقرأ في نفسك. (کتاب القراءۃ للبیہقی: ص195 رقم الحدیث 429)

اور اس میں یہ جملہ مذکور نہیں۔ یہ جملہ خالد الطحان کی خطا کی وجہ سے زائد ہو گیا ہے، لہذا قابل حجت نہیں۔

جواب اول:

امام خالد الطحان صحیح بخاری، صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے ثقہ بالاجماع راوی ہیں۔ (تقریب التہذیب لابن حجر: ص224 رقم 1647)

ان کا "إلا صلاة خلف إمام" کے الفاظ نقل کرنا خطا نہیں بلکہ زیادتی ثقہ ہے اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک ثقہ کی زیادتی مقبول ہے۔ (حوالہ جات گزر چکے ہیں) پس حدیث کا یہ جملہ قابل حجت ہے۔

جواب ثانی:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس مرفوع حدیث "إلا صلاة خلف إمام" کے کئی مرفوع اور موقوف شواہد دیگر اسانید و کتب میں موجود ہیں۔ مثلاً....

1: رواه الخلال بإسناده عن جابر أن النبی صلی الله علیه وسلم قال: [کل صلاة لا یقرأ فیها بأم القرآن فهی خداج إلا أن تکون وراء الإمام] وقد روی أیضا موقوفا عن جابر (المغنی لابن قدامہ: ج:2: ص:118 مسألۃ القراءۃ خلف الامام)

2: عن جابر مرفوعاً۔ (سنن الطحاوی: ج1، ص:159، الفوائد لابن مندہ: ج:2: ص:143)

3: عن جابر موقوفاً۔

(موطا امام مالک: ص66، مؤطا امام محمد: ص:95، مسائل احمد بروایت عبد اللہ: ص78، سنن الترمذی: ج:1: ص:71، وقال الترمذی ھذا حدیث حسن صحیح)

لہذا ثابت ہوا کہ حدیث ابی ہریرہ میں "الا صلاۃ خلف امام" کے الفاظ صحیح وثابت ہیں۔

فائدہ: ہماری پیش کردہ مرفوع روایت میں "الا صلاۃ خلف امام" کے الفاظ ثابت ہیں وللہ الحمد، رہا مخالفین کی طرف سے پیش کردہ موقوف اثر اور اس میں یہ الفاظ "اقرء فی نفسك" کی مراد تو یہ غیر مقلدین کے دلائل کے جوابات کے تحت (دلیل نمبر 3 کے ذیل میں) آرہا ہے۔

حدیث نمبر 4:

روی الامام ابو محمد یوسف بن یعقوب: عن ابیہ [ابی یوسف] عن ابی حنیفۃ عن موسی بن ابی عائشۃ عن عبد اللہ بن شداد بن الہاد اللیثی ابی الولید عن جابر بن عبداللہ ان رجلا قرء خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الظہر او العصر قال قال: فاوما الیہ رجل فنہاہ فابی فلما انصرف قال اتنہانی ان اقرء خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فتذا کرنا ذالك حتی سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صلی خلف امام فان قراءۃ الامام لہ قراءۃ.

(مسند ابی حنیفہ بروایۃ القاضی ابی یوسف: ص23 رقم الحدیث 113)

تحقیق السند: اسنادہ صحیح علی شرط البخاری ومسلم.

اعتراض:

یہ روایت موصول نہیں ہے بلکہ مرسل ہے۔ اس لیے کہ دیگر محدثین مثلاً جریر، سفیان اور شریک وغیرہ اسے مرسل روایت کرتے ہیں (یعنی عن جابر بن عبد اللہ کے واسطے کے بغیر) صرف امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہی اسے موصولاً بیان کرتے ہیں۔ نیز حافظ ابن الہمام نے مسند احمد بن منیع کے جس نسخہ سے یہ روایت نقل کی ہے (فتح القدیر: ج1 ص346) اس میں کاتب کی غلطی کی وجہ سے عبد اللہ بن شداد کے بعد "عن جابر" کا جملہ زیادہ ہو گیا ہے، حقیقتاً یہ روایت مرسل ہے۔

جواب شق اول:

یہ دعوی کہ دیگر محدثین اس روایت کو مرسل بیان کرتے ہیں اور صرف امام ابو حنیفہ ہی اسے موصولاً بیان کرتے ہیں، باطل ہے۔ اس لیے کہ:

اولاً...... امام سفیان ثوری اور خود امام شریک نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی متابعت تامہ کر رکھی ہے۔

قَالَ أَحْمَدُ بْنُ مَنِيعٍ: أَنبَأَنا إِسْحَاقُ الأَزْرَقُ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ وَشَرِيكٌ، عَنْ مُوسَى بْنِ أَبِي عَائِشَةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ شَدَّادٍ، عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وسَلَّم: مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الإِمَامِ لَهُ قِرَاءَةٌ.

وقال الامام البوصیری صحیح علی شرط الشیخین

(اتحاف الخیرہ المہرۃ للبوصیری ج:2، ص216 حدیث نمبر 1832، فتح القدیر لابن الہمام: ج:1: ص:346)

لہذا یہ دعویٰ کرنا کہ اس روایت کو تنہا امام ابو حنیفہ ہی موصولاً بیان کرتے ہیں اور اس میں ان کا کوئی ساتھی نہیں ہے، محض باطل ہے۔

ثانیاً...... امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اس روایت کو نقل کرنے والے بھی اس کو موصول ہی بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ھذا حدیث رواہ جماعۃ من أصحاب أبی حنیفۃ رحمہ اللہ عنہ موصولا۔ (کتاب القراءۃ للبیہقی ص333)

اور دوسرے مقام پر لکھتے ہیں: هَكَذَا رَوَاهُ جَمَاعَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ مَوْصُولاً.(السنن الکبری للبیہقی ج2ص159)

لہذا مرسل ہونے کا اعتراض باطل ہے۔

جواب شق ثانی:

اس روایت میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کا تذکرہ صحیح اسانید میں موجود ہے، جیسا کہ امام احمد بن ابی بکر بوصیری م840ھ اور امام ابن الہمام م861ھ نے ذکر فرمایا ہے۔ ان کے دور سے اب تک کسی مشہور محدث نے ان پر اعتراض نہیں کیا۔ لہذا محض تخمینہ وگمان سے محدثین پر یہ الزام کہاں درست ہے کہ انہوں نے یہ الفاظ اپنی طرف سے بڑھا دیے ہیں۔

احادیث موقوفہ

حدیث نمبر1:

عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه قال...أخبرني أشياخنا أن عليا قال من قرأ خلف الإمام فلا صلاة له قال [عبد الرزاق] وأخبرني موسى بن عقبة أن رسول الله صلى الله عليه و سلم وأبو بكر وعمر وعثمان كانوا ينهون عن القراءة خلف الإمام۔ (مصنف عبد الرزاق ج2ص90،91رقم 2813باب القراءة خلف الامام)

تحقیق السند: اسنادہ صحیح و رواتہ ثقات

حدیث نمبر2:

روى الامام الحافظ المحدث أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي م235ھ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُلَيْمَانَ الأَصْبَهَانِيُّ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن الأصبهاني، عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الإِمَامِ فَقَدْ أَخْطَأَ الْفِطْرَةَ.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج3ص278رقم الحدیث 3802باب من کرہ القراءۃ خلف الامام)

تحقیق السند: اسنادہ صحیح و رواتہ ثقات

حدیث نمبر3:

عبد الرزاق عن منصور عن أبي وائل قال جاء رجل إلى عبد الله فقال: يا أبا عبد الرحمن! أقرأ خلف الإمام؟ قال: أنصت للقرآن فإن في الصلاة شغلا وسيكفيك ذلك الإمام. (مصنف عبد الرزاق ج2ص89،90رقم 2806باب القراءة خلف الامام)

تحقیق السند: اسنادہ صحیح علی شرط البخاری ومسلم

اعتراض:

یہ اثر مطلق ہے اس میں فاتحہ کا بالخصوص ذکر نہیں۔

جواب:

مطلق کی نفی سے مقید کی نفی خود بخود ہو جاتی ہے۔ لہذا جب قراءت کی نفی ہو گئی تو فاتحہ اور فاتحہ کے بعد والی سورۃ کی نفی ہو گئی۔

حدیث نمبر4:

مَالِك عَنْ أَبِي نُعَيْمٍ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَلَمْ يُصَلِّ إِلَّا وَرَاءَ الْإِمَامِ. (مؤطا امام مالک ص66باب ماجاء فی ام القران، مؤطا امام محمد ص95باب القراءۃ فی الصلوۃ خلف الامام)

تحقیق السند: اسنادہ صحیح علی شرط البخاری ومسلم

حدیث نمبر5:

مَالِك عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا سُئِلَ هَلْ يَقْرَأُ أَحَدٌ خَلْفَ الْإِمَامِ قَالَ إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ خَلْفَ الْإِمَامِ فَحَسْبُهُ قِرَاءَةُ الْإِمَامِ وَإِذَا صَلَّى وَحْدَهُ فَلْيَقْرَأْ قَالَ وَكَانَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ لَا يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ

(مؤطاامام مالک ص68 باب ترک القراءہ خلف الامام، مؤطاامام محمد ص95 باب القراءۃ فی الصلوۃ خلف الامام)

تحقیق السند: اسنادہ صحیح علی شرط البخاری ومسلم

اعتراض:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اس اثر کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اُس اثر سے تعارض ہے جس میں انہوں نے امام کے پیچھے قراءت کی اجازت دی ہے، چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے بیٹے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے سنت کے زیادہ بڑے عالم تھے، اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر پر ترجیح ہو گی۔

جواب:

اگر تعارض کا یہی مفہوم ہے تو کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے لاکھوں بلکہ کروڑوں درجے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سنت کے زیادہ عالم تھے، اس لیے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کے پیچھے قراءت سے منع فرمایا ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کو ترجیح ہو گی۔ نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کا جواب آگے آرہا ہے۔

حدیث نمبر6:

قال الامام الحافظ المحدث أبو محمد بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد العينى م855ھ: وذكر الشيخ الإمام عبد الله بن يعقوب الحارنى السيذمونى فى كتاب (كشف الأسرار) عن عبد الله بن زيد بن أسلم عن أبيه قال كان عشرة من أصحاب رسول الله ينهون عن القراءة خلف الإمام أشد النهى أبو بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب وعبد الرحمن بن عوف وسعد ابن أبى وقاص وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهم ۔ (عمدۃ القاری للعینی ج4ص449 باب وجوب القراءۃ للامام والماموم)

احادیث مقطوعہ

حدیث نمبر1:

عن أبى إسحاق أن علقمة بن قيس قال وددت أن الذى يقرأ خلف الإمام ملىء فوه قال أحسبه قال ترابا أو رَضْفًا ۔

(مصنف عبد الرزاق ج2ص90رقم 2811 باب القراءۃ خلف الامام، کتاب الحجۃ لمحمد ج1ص90 باب القراءۃ خلف الامام، مؤطاامام محمد ص100 باب القرءۃ فی الصلوۃ خلف الامام)

تحقیق السند: اسنادہ صحیح علی شرط البخاری ومسلم ۔

حدیث نمبر2:

روى الامام الحافظ المحدث أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبى شيبة العبسى الكوفى م235ھ: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ ، عَنْ وَبَرَةَ ، عَنِ الأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ ، أَنَّهُ قَالَ : وَدِدْتُ أَنَّ الَّذِي يَقْرَأُ خَلْفَ الإِمَامِ مُلِئَ فُوهُ تُرَابًا.

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج3ص279رقم 3810 من كره الْقِرَاءَةَ خَلْفَ الإِمَامِ ۔، مصنف عبد الرزاق ج2ص90رقم 2810 باب القراءۃ خلف الإمام)

اسنادہ صحیح علی شرط البخاری ومسلم ۔

حدیث نمبر3:

روی الامام الحافظ المحدث أبو بکر عبد اللہ بن محمد بن أبي شیبة العبسي الکوفي م235ھ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، عَنْ أَشْعَثَ، عَنْ مَالِكِ بْنِ عُمَارَةَ، قَالَ: سَأَلْتُ، لاَ أَدْرِي، كَمْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ عَبْدِ اللهِ كُلُّهُمْ يَقُولُ: لاَ يُقْرَأُ خَلْفَ إِمَامٍ، مِنْهُمْ عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ. (مصنف ابن ابی شیبۃ ج3 ص280 رقم الحدیث 3819 من کرہ القِرَاءَۃَ خَلْفَ الإِمَامِ، التعلیق الحسن للنیموی ص108)

تحقیق السند: اسنادہ حسن

جمہور کا موقف اور اجماع امت

1: روی الامام الحافظ المحدث أبو داؤد سلیمان بن الأشعث السجستانی م 275ھ: حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ ابْنِ أُكَيْمَةَ اللَّيْثِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم انْصَرَفَ مِنْ صَلاَةٍ جَهَرَ فِيهَا بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ «هَلْ قَرَأَ مَعِي أَحَدٌ مِنْكُمْ آنِفًا». فَقَالَ رَجُلٌ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ «إِنِّي أَقُولُ مَا لِي أُنَازَعُ الْقُرْآنَ». قَالَ فَانْتَهَى النَّاسُ عَنِ الْقِرَاءَةِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فِيمَا جَهَرَ فِيهِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِالْقِرَاءَةِ مِنَ الصَّلَوَاتِ حِينَ سَمِعُوا ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم

(سنن ابی داؤد ج1 ص127 باب من کرہ القرءۃ بفاتحۃ الکتاب اذا جہر الامام)

2: قال الامام الحافظ المحدث الفقیه ابو الحسن علی بن أبي بکر بن عبد الجلیل المرغینانی م593ھ: ولنا قوله علیه الصلاۃ والسلام من کان له إمام فقراءۃ الإمام له قراءۃ وعلیه إجماع الصحابة رضی الله عنهم۔

(الہدایۃ شرح البدایۃ ج1 ص121، 122 فصل فی القراءۃ)

صاحب ہدایہ کے اس قول پر امام ابو محمد محمود بن احمد العینی الحنفی م855ھ فرماتے ہیں:

قال صاحب (الهداية) من أصحابنا وعلى ترك القراءة خلف الإمام إجماع الصحابة فسماه إجماعاً باعتبار اتفاق الأكثر ومثل هذا يسمى إجماعا عندنا۔

(عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری للعینی ج4 ص449 باب وجوب القراءۃ)

ائمہ مجتہدین اور ترک قراءۃ خلف الامام

1: امام اعظم فی الفقہاء ابو حنیفہ نعمان بن ثابت الکوفی م150ھ:

قال محمد رحمه الله: لا قراءۃ خلف الامام فیما جهر فیه ولا فیما لم یجهر بذلك جاءت عامة الآثار و هو قول ابی حنیفة رحمه الله تعالى۔ (مؤطا امام محمد: ص96، 97 باب القراءۃ فی الصلوۃ خلف الامام، کتاب الحجۃ لمحمد ج1 ص87 باب القراءۃ خلف الامام)

2: امام سفیان الثوری م161ھ:

قال الثوری رحمه الله: ولا یقرء المأموم خلف الامام شیئا لا الفاتحة ولا السورۃ۔

(فقہ سفیان الثوری ص562 تحت لفظ: صلاۃ، المغنی لابن قدامۃ ج2 ص118 مسئلۃ نمبر183)

3: امام مالک بن انس المدنی م179ھ:

جہری نمازوں میں قراءۃ خلف الامام کے قائل نہیں تھے اور سری نمازوں میں وجوب کے قائل نہیں تھے۔

وقال مالك: الامر عندنا انه لا یقرء مع الامام فیما جهر فیه الامام بالقراءۃ۔

(التمہید لابن عبد البر ج4 ص439 تحت رقم الحدیث 236، مؤطا امام مالک ص68 باب ترک القراءۃ خلف الامام فیما جہر فیہ)

قال محمد عبد الرحمن المبارکفوری: و کذلك الامام مالك و الامام احمد لم یکونوا قائلین بوجوب قراءة الفاتحة خلف الامام فی جمیع الصلوات۔ (تحفۃ الاحوذی ج2ص251باب ماجاء فی ترک القراءۃ خلف الامام)

4: امام ابویوسف یعقوب القاضی م182ھ:

[ترك القراءة خلف الامام]وهو قول ابی حنیفة و ابی یوسف و محمد رحمهم الله تعالی۔

(سنن الطحاوی ج1ص159باب القراءۃ خلف الامام، فتح الملہم ج2ص20المسئلۃ الثانیۃ)

5: امام محمد بن الحسن الشیبانی م189ھ:

قال محمد رحمه الله: لا قراءة خلف الامام فیما جهر فیه ولا فیما لم یجهر بذلك جاءت عامة الآثار۔

(مؤطاامام محمد ص97باب القراءۃ فی الصلوۃ خلف الامام، سنن الطحاوی ج1ص159باب القراءۃ خلف الامام)

5: امام ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل البغدادی م241ھ:

جہری نمازوں میں قراءۃ خلف الامام کے قائل نہیں تھے اور سری نمازوں میں وجوب کے قائل نہ تھے۔

قال الامام عبد الله بن احمد بن حنبل: سمعت ابی سئل عن الرجل یصلی خلف الامام فلا یقرأ خلفه قال اعجب الی ان یقرا فإن لم یقرأ یجزئه۔

و قال ایضاً: سمعت ابی یقول اذا قرأ الامام فأنصت قلت فالرکعتین الاخریین اذا لم یسمع الامام یقرأ فقرأ هو فی نفسه قال نعم ان شاء قرأ وان شاء لم یقرأ۔ (مسائل احمد بروایۃ عبد اللہ ص78، المغنی ج2ص118)

ابواب محدثین اور ترک قراءۃ خلف الامام

ائمہ محدثین رحمہم اللہ کی یہ عادت ہے کہ وہ پہلے ان احادیث کو ذکر کرتے ہیں جو ان کے نزدیک منسوخ ہوتی ہیں، پھر ان احادیث کو ذکر کرتے ہیں جو ان کے ہاں ناسخ ہوتی ہیں۔ چنانچہ امام نووی رحمہ اللہ م676ھ اس قاعدہ کو یوں ذکر کرتے ہیں:

ذکر مسلم فی هذا الباب الاحادیث الواردة بالوضوء مما مست النار ثم عقبها بالاحادیث الواردة بترك الوضوء مما مست النار فکانه یشیر الی ان الوضوء منسوخ وهذه عادة مسلم وغیره من ائمة الحدیث یذکرون الاحادیث التی یرونها منسوخة ثم یعقبونها بالناسخ۔ (شرح مسلم للنووی ج1ص156باب الوضوء ممامست النار)

محدثین کرام رحمہم اللہ تعالی نے قرءات کے مسئلہ میں بھی یہی اسلوب اختیار فرمایا ہے کہ پہلے قراءت خلف الامام کی احادیث لائے ہیں اور بعد میں ترک قراءت خلف الامام کی، جو اس بات کا ثبوت ہیں کہ قراءت خلف الامام منسوخ ہے۔

1: امام مالک بن انس المدنی م179 ھ نے پہلے "القراءة خلف الامام فیما لا یجهر فیه بالقراءة" اور بعد میں "ترك القراءة خلف الامام فیما جهر فیه" کا باب باندھا ہے (مؤطاامام مالک ص66،68)

2:۔ امام محمد بن حسن الشیبانی م189ھ نے پہلے اثبات قراءۃ کی احادیث کو اور بعد میں ترک قراءۃ کی احادیث کو بیان کیا۔

(مؤطاامام محمد: ص94 تا ص102 باب القراءۃ فی الصلوۃ خلف الامام)

3: امام عبد الرزاق بن الہمام م211ھ نے پہلے قراءۃ خلف الامام کی احادیث اور بعد میں ترک کی احادیث کو ذکر کیا۔

(مصنف عبد الرزاق: ج2ص82الی ص92باب القراءۃ خلف الامام)

4: امام ابو بکر ابن ابی شیبہ م235 ھ نے پہلے "من رخص فی القراءة خلف الامام " کا باب باندھا اور بعد میں "من کره القراءة خلف الامام " کا باب باندھا۔ (مصنف ابن ابی شیبۃ ج3ص267، 273)

5: امام محمد بن اسمٰعیل البخاری م؛256ھ نے اپنے جزء "القراءۃ" میں پہلے قراءۃ خلف الامام کی احادیث کو ذکر کیا اور آخر میں ترک قراءۃ کی احادیث کو بیان کیا۔

6: امام ابن ماجہ القزوینی م 273ھ نے پہلے "باب القراءۃ خلف الامام" باندھا اور قراءۃ کی احادیث کو ذکر کیا، بعد میں "باب اذا قرء الامام فانصتوا" باندھا اور ترک قراءت کی احادیث کو بیان کیا۔ (سنن ابن ماجہ؛ ج؛1 ص60، 61)

7: امام ابو داؤد و سلیمان الاشعث م 275ھ نے پہلے "باب من رای القراءۃ اذا لم یجھر" باندھا اور قراءۃ کی احادیث کو ذکر کیا، پھر "باب من لم یر القراءۃ اذا لم یجھر" باندھا اور احادیث ترک کو بیان کیا۔ (سنن ابی داؤد؛ ج1؛ ص127)

8: امام ابو عیسیٰ الترمذی م؛279ھ نے پہلے "باب ما جاء فی القراءۃ خلف الامام" باندھا اور قراءت کی احادیث کو ذکر کیا، بعد میں "باب ما جاء فی ترك القراءۃ خلف الامام اذا جھر بالقراءۃ" ترک کا باب باندھا اور احادیث کو بیان کیا۔ (جامع الترمذی؛ ج1 ص69، ص71)

9: امام ابو عبد اللہ عبد الرحمن النسائی م 303ھ نے پہلے "ایجاب قراءۃ فاتحۃ الکتاب فی الصلوۃ" کا باب باندھا اور قراءت کرنے کی احادیث کو ذکر کیا، بعد میں "ترك القراءۃ خلف الامام فیما لم یجھر فیه" اور "ترك القراءۃ خلف الامام فیما جھر به" کے ابواب باندھے اور احادیث ترک قراءت کو بیان فرمایا۔ (سنن النسائی ج؛1 ص؛145، 146)

10: امام ابو جعفر الطحاوی م؛321ھ نے پہلے قراءت کی احادیث کو ذکر کیا، بعد میں ترک قراءت کی احادیث کو بیان کیا۔

(سنن الطحاوی؛ ج؛1 ص157 تا160 باب القراءۃ خلف الامام)

سوال: منسوخ حکم پر تو عمل جائز نہیں، جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ اور دیگر فقہاء تو اس کے قائل گزرے ہیں۔ اس کا مطلب کہ وہ ایک ناجائز کام کرتے تھے۔

جواب: اگر نسخ منصوص ہو تو اس پر عمل گناہ ہے اور اگر نسخ اجتہادی ہو تو مجتہد کے لیے گناہ نہیں بلکہ اجر واحد ہے، اور یہ نسخ بھی نسخ اجتہادی کی قسم میں سے ہے لہذا ان مجتہدین کے لیے گناہ نہیں۔

غیر مقلدین کے دلائل کے جوابات

دلیل نمبر 1:

قال تعالیٰ: وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ. (سورۃ الاعراف:205)

حضرت زید بن اسلم تابعی نے اس آیت سے استدلال کیا ہے کہ مقتدی امام کے پیچھے ہو تو سورۃ فاتحہ کی قراءۃ آہستہ کرے۔

عبد العزیز بن محمد قال : سمعت زید بن أسلم یقول : فی قوله (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) قال : « الذی یکون خلف الإمام قال الله : (واذکر ربك فی نفسك) » قال : « یقول : اذکر ربك وأنصت فی نفسك » فأخبر بأنه مأمور بالإنصات والذکر معا فیکون الأمر بالإنصات راجعا إلى ترك الجهر دون ترك الذكر فی النفس الذی هو دون الجهر من القول

(کتاب القراءۃ للبیہقی ص:121، 122 رقم الحدیث 293)

جواب اول:

اولاً:...... اس آیت سے امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے پر استدلال کرنا باطل ہے۔ اس لیے کہ یہ تفسیر صحیح حدیث، حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ اور محمد بن کعب القرظی کی صحیح تفسیر [جو کہ ما قبل میں گزر چکی ہیں] کے مخالف ہے۔ نیز اس آیت میں امام کا لفظ ہے نہ مقتدی کا، اسی طرح نہ قراءۃ کا اور نہ سورۃ فاتحہ کا۔ تو امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے پر استدلال کیسے درست ہوا؟؟

ثانیاً:...... حضرت زید بن اسلم رحمہ اللہ کا استدلال ذکر فی النفس کے متعلق ہے، اس میں فاتحہ کا ذکر ہی نہیں تو اس سے استدلال کیسے ؟!

جواب ثانی:

اس روایت کی سند یوں ہے: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنا أبو علی الحافظ نا أبو عمرو الحَرَشِیّ نا الفضل بن محمد الشعرانی نا إبراهیم بن حمزة نا عبد العزیز بن محمد قال: سمعت زید بن أسلم الخ

اس سند میں ایک راوی فضل بن محمد شعرانی ہے۔ ائمہ نے ان پر جرح کی ہے: تکلموا فیه، فرماه بالکذب، انه کان غالیاً فی التشیع.

(میزان الاعتدال للذہبی: ج3 ص356 رقم 6378، المغنی فی الضعفاء للذہبی ج:2: ص:195 رقم 4940)

دوسرا راوی عبد العزیز بن محمد ہے۔ گو بعض نے انکو ثقہ کہا ہے، لیکن بہت سے ائمہ نے ان پر جرح بھی کی ہے۔ مثلاً:

اذا حدث من حفظه یهم، لیس هو بشئی، اذا حدث من حفظه جاء ببواطیل، لا یحتج به، سیئی الحفظ، وربما قلب، فربما حدث من حفظه الشئی فیخطی، لیس بالقوی، وکان یخطئی، انه کثیر الوهم فجعل یلحن لحناً منکراً.

(میزان الاعتدال للذہبی: ج2 ص553 رقم الترجمۃ 4781، تہذیب لابن حجر: ج4 ص204 رقم الترجمہ 4830)

لہذا یہ روایت ضعیف ہے، قابل استدلال نہیں۔

دلیل نمبر2:

حدیث: عبادہ بن صامت مرفوعاً: لا صلوة لمن لم یقراء بفاتحة الکتاب (بخاری و مسلم)

اس حدیث کا عموم ہر اس نماز کو شامل ہے جو کوئی شخص اکیلے پڑھتا ہے، یا امام کے پیچھے پڑھتا ہے، اس کا امام قراءت بالسر کر رہا ہو یا قراءت بالجہر کرے۔ (نصر الباری از علی زئی غیر مقلد ص45، فاتحہ خلف امام از علی زئی غیر مقلد ص34)

لفظ من عام ہے جس میں امام، منفرد اور مقتدی سب داخل ہیں۔ (ابکار المنن ص120، تحقیق الکلام ج1 ص11)

جواب اول:

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا: الحدیث اذا لم تجمع طرقه لم تفهمه والحدیث یفسر بعضها بعضاً

(الجامع لاخلاق الراوی للخطیب: ص370 رقم 1651)

کہ جب تک حدیث کے طرق جمع نہ کر لیں اس وقت تک حدیث کا معنی نہیں سمجھ سکتے، کیونکہ ایک حدیث دوسری حدیث کی تشریح کرتی ہے۔

اس اصول کے تحت ہم نے حدیث عبادہ کے مختلف طرق جمع کیے، جن میں یہ الفاظ آئے ہیں:

"لا صلوة لمن لم یقرء بفاتحة الکتاب فصاعداً" (خلق افعال العباد للبخاری ص67، صحیح مسلم ج1 ص169، سنن ابی داود: ج1 ص126)

نیز اس روایت کے کئی شواہد بھی موجود ہیں۔

:1 عن ابی هریرة مرفوعًا: لا صلوة الا بقرءاة فاتحة الکتاب فما زاد.

(سنن ابی داود: ج1 ص126 باب من ترک القرءاۃ فی صلوتہ، صحیح ابن حبان: 560 رقم الحدیث 1788، کتاب القراءۃ للبیہقی: ص14، 13)

:2 عن ابی سعید الخدری مرفوعاً: امرنا ان نقرء بفاتحة الکتاب وما تیسر.

(سنن ابی داود: ج1 ص 126 باب من ترک القراءۃ فی صلوتہ، صحیح ابن حبان: 560 رقم الحدیث 1788، کتاب القراءۃ للبیہقی: ص15 رقم الحدیث 32-35)

:3 عن أبی سعید مرفوعا: لا صلاة لمن لم یقرأ فی کل رکعة بالحمد لله وسورة فی فریضة أو غیرها

(سنن ابن ماجۃ ص60 باب القراءۃ خلف الامام، کتاب القراءۃ للبیہقی: ص:16، رقم الحدیث 37، 36)

تمام طرق جمع کرنے سے معلوم ہوا کہ اس روایت کا مخاطب وہ شخص ہے جو دونوں سورتیں [یعنی سورۃ فاتحہ اور دوسری سورت] پڑھتا

ہے اور وہ امام یا منفرد ہوتا ہے مقتدی نہیں، لہٰذا مقتدی اس کا مخاطب نہیں۔ پس یہ روایت مقتدی پر وجوب قرءاۃ کی دلیل نہیں۔

جواب ثانی:

اولاً کلمہ "من" کے متعلق علماء اصول مثلاً امام سرخسی وغیرہ فرماتے ہیں:

وھی عبارۃ عن ذات من یعقل وھی تحتمل الخصوص والعموم۔ (اصول السرخسی: ج1ص155، نور الانوار: ص84)

قرآن مجید میں بھی لفظ "من" کئی مقامات پر خصوص کے لیے آیا ہے۔ مثلاً۔۔

1: قال عز وجل: وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ۔(سورۃ الشوریٰ:5)

اور دوسرے مقام پر تصریح فرمادی کہ فرشتے صرف مومنین کے لیے ہی دعا کرتے ہیں:

وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا الآیۃ۔(سورۃ المؤمن:7)

معلوم ہوا کہ یہاں من یہاں عموم کے لیے نہیں بلکہ خصوص کے لیے ہے۔

2: قال عز وجل: أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ (الملک:16، 17)

یہاں مَنْ ہے اور مراد صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

لہٰذا اس حدیث میں لفظ "مَنْ" بھی خصوص کے لیے ہے جیسا کہ مشہور محدث علامہ ابن عبد البر نے "التمہید" میں اس کی تصریح فرمائی ہے:

عن عبادۃ رضی اللہ عنہ وھو محتمل للتاویل...... خاص وواقع علی من صلی وحدہ او کان اماماً۔(ج:4ص449، 448)

لہٰذا لفظ "مَنْ" کو عام سمجھ کر اس سے مقتدی پر قرءات واجب کرنا باطل ہے۔

جواب ثالث:

اس حدیث کی مراد دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم وائمہ حضرات سے یہی منقول ہے کہ یہ حدیث منفرد کے لیے ہے۔ مثلاً:

1: قال جابر بن عبد اللہ: اذا کان وحدہ۔ (جامع الترمذی: ج1ص71 باب ماجاء فی ترک القراءۃ خلف الامام)

2: سیدنا ابن عمر رضی اللہ عنہ نے بھی فرمایا کہ یہ حکم اکیلے آدمی کیلئے ہے۔ (مؤطا امام مالک بحوالہ احسن الکلام: ج2ص39)

3:۔ امام سفیان بن عیینہ جو اس حدیث کے راوی ہیں فرماتے ہیں: لمن یصلی وحدہ

(تفسیر سفیان بن عیینہ: ص202، سنن ابی داود: ج1ص126، التمہید لابن عبد البر: ج4ص449)

4: قال امام احمد بن حنبل: اذا کان وحدہ۔ (جامع الترمذی: ج1ص71 باب ماجاء فی ترک قرءۃ خلف الامام)

5: امام ابو بکر اسماعیلی فرماتے ہیں: کان وحدہ۔ (بذل المجہود الشیخ سہارنپوری: ج2ص54)

6: امام ابن عبد البر فرماتے ہیں: عن عبادۃ رضی اللہ عنہ وھو محتمل للتاویل.... خاص وواقع علی من صلی وحدہ او کان اماماً۔

(التمہید لابن عبد البر: ج4ص449، 448، الاستذکار: ج1ص470)

7: قال الامام ابن قدامۃ المقدسی: فھو محمول علی غیر المأموم۔ (المغنی لابن قدامہ: ج2ص118)

8: شیخ محدث سہارنپوری نے بھی اس کی مراد: اذا کان وحدہ بیان فرمائی ہے۔ (بذل المجہود: ج2ص52)

9: امام اہل السنہ شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ نے اس کی مراد اکیلا آدمی بیان کی ہے۔ (احسن الکلام: ج2ص40)

دلیل نمبر 3:

عن أبی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال من صلی صلاة لم یقرأ فیها بأم القرآن فهی خداج ثلاثا غیر تمام فقیل لأبی هریرة إنا نکون وراء الإمام فقال اقرأ بها فی نفسك. (صحیح مسلم وغیرہ)

جواب حصہ اول:

اس حدیث کے مرفوع حصہ میں "مقتدی" کے لفظ نہیں ہیں، اور ائمہ حضرات نے تصریح کی ہے:

و کذلك حدیث ابی هریرة [فهو محمول علی غیر المأموم]۔ (المغنی لابن قدامۃ ج2 ص118)

کہ یہ حدیث مقتدی کے علاوہ پر محمول ہے۔ نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دیگر مفسر روایات میں بھی اس بات کی تصریح ہے کہ امام کی قراءت کے وقت مقتدی خاموش رہے۔ مثلاً

:1 عن أبی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم (إنما جعل الإمام لیؤتم به. فإذا کبر فکبروا. وإذا قرأ فأنصتوا. وإذا قال غیر المغضوب علیهم ولا الضالین فقولوا آمین

(سنن ابن ماجۃ: ص61 باب اذا قرء الامام فانصتوا)

:2 عن أبی هریرة، قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: « کل صلاة لا یقرأ فیها بأم الکتاب فهی خداج إلا صلاة خلف إمام » (کتاب القراءۃ للبیہقی ص170، 171، رقم 404)

قاعدہ ہے کہ مبہم کے مقابلے میں مفسر حدیث کو دیکھا جائے گا۔

قال الامام البخاری: والمفسر یقضی علی المبهم (صحیح البخاری: ج1 ص201)

قال ابن حجر العسقلانی: لا یقبل الحدیث المبهم۔ (شرح نخبۃ الفکر: ص98)

لہذا یہ روایت قراءت خلف الامام کی دلیل نہیں۔

جواب حصہ ثانی:

اولاً:۔۔اس حدیث میں "اقرء بها فی نفسك" حضرت ابو ہریرہ کا موقوف قول ہے، جیسا کہ امام بخاری اور امام بیہقی رحمہما اللہ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے۔

فقلت [أبو السائب]: یا أبا هریرة: فإنی أکون أحیانا وراء الإمام قال: فغمز ذراعی ثم قال: اقرأ بها یا فارسی فی نفسك۔
(جزء القرءۃ مترجم للبخاری: ص:80)

وقال: یا ابن الفارسی: اقرأ بها فی نفسك. (کتاب القرءۃ للبیہقی: ص196 رقم 431)

جبکہ غیر مقلدین کے نزدیک صحابی کا قول و عمل حجت نہیں ہے:

1: افعال الصحابة رضی الله عنهم لا تنتهض للاحتجاج بها۔ (فتاوی نذیریہ بحوالہ مظالم روپڑی: ص58)

2: صحابہ کا قول حجت نہیں۔ (عرف الجادی: ص101)

3: صحابی کا کردار کوئی دلیل نہیں اگرچہ وہ صحیح طور پر ثابت ہوں۔ (بدور الاہلہ: ج1 ص28)

4: آثار صحابہ سے حجیت قائم نہیں ہوتی۔ (عرف الجادی: ص101)

5: خداوند تعالیٰ نے اپنے بندوں میں سے کسی کو صحابہ کرام کے آثار کا غلام نہیں بنایا ہے۔ (عرف الجادی: ص80)

6: موقوفات صحابہ حجت نہیں۔ (بدور الاہلہ: ص129)

ثانیاً:۔۔۔فی نفسك کا معنی قرآن وحدیث میں منفرد واکیلے کے لئے بھی آیا ہے۔ مثلا۔۔۔

1: قال عز وجل: وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا (النساء:63)

قال الامام المفسر أبو الفضل محمود الألوسی البغدادی: وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ أی قل لهم خالیا لا یکون معهم أحد

(روح المعانی ج3ص69)

قال الامام المفسر علاء الدین علی بن محمد بن إبراهیم البغدادی الشهیر بالخازن: وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ إذا خلوت بهم قَوْلًا بَلِيغًا (تفسیر خازن ج1ص398)

قال الامام المفسر أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدی الشاذلی الفاسی: (وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ)، أی: خالیًا بهم (قَوْلًا بَلِيغًا) یبلغ إلی قلوبهم۔

(البحر المدید للفاسي ج2ص62)

2: حضرت ابو ہریرہ سے حدیث قدسی مروی ہے:

فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَإٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَإٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ۔

(صحیح البخاری: ج:2: ص: 1101 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ، صحیح مسلم: ج:2: ص: 343 باب فضل الذکر والدعاء والتقرب إلی اللہ تعالی)

لہذا حضرت ابوہریرہ کی اس حدیث میں کا معنی "اکیلا و منفرد" ہے، یعنی حضرت ابوہریرہ نے اپنے شاگرد ابو السائب کو فرمایا جب تم اکیلے ہو تو قرءاۃ کر لیا کرو۔ اس معنی سے یہ حدیث دیگر تفاسیر و احادیث سے متعارض نہیں ہوتی۔ اگر غیر مقلدین والا معنی مراد لیں تو ان میں باہم تعارض لازم آتا ہے۔ پس اس روایت سے غیر مقلدین کا استدلال باطل ہے۔

ثالثاً۔۔۔ اقرء بہا فی نفسك کا ایک معنی یہ بھی ہے کہ دل میں غور و فکر کر لیا کرو۔

دلیل نمبر4:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ النُّفَيْلِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ مَكْحُولٍ عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ كُنَّا خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فِي صَلاَةِ الْفَجْرِ فَقَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ «لَعَلَّكُمْ تَقْرَءُونَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ». قُلْنَا نَعَمْ هَذًا يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ «لاَ تَفْعَلُوا إِلاَّ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ لاَ صَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا». (سنن ابی داود ج1ص127 باب مَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ فِي صَلاَتِهِ، جامع الترمذی ج1ص70 باب ماجاء فی القراءۃ خلف الإمام)

جواب نمبر1:

اس کی سند میں ایک راوی محمد بن اسحاق بن یسار ہے، جو عند الجمہور ضعیف، مجروح، کذاب، دجال، شیعہ، معتزلی اور قدری تھا۔

(میزان الاعتدال للذہبی: ج3ص152 تاص458، تہذیب التہذیب لابن حجر: ج5ص439، تقریب التہذیب لابن حجر: ج2ص498)

نیز محمد بن اسحاق بن یسار مدلس بھی تھا۔ (طبقات المدلسین: ص:132 الطبقۃ الرابعہ، الفتح المبین لعلی زئی ص:72)

اور بتصریح علی زئی غیر مقلد مدلس کا عنعنہ صحت حدیث کے منافی ہوتا ہے (نور العینین لعلی زئی ص:148)

لہذا یہ روایت ضعیف و ناقابل حجت ہے۔

جواب نمبر2:

اس میں دوسرا راوی "مکحول" ہے۔ بتصریح ائمہ یہ بھی مدلس ہے (طبقات المدلسین ص:113 المرتبۃ الثالثہ، الفتح المبین لعلی زئی ص64)

نیز امام ابن سعد فرماتے ہیں: ضعفه جماعة (میزان الاعتدال ج4ص378)

علامہ ذہبی فرماتے ہیں: قلت: ھو صاحب تدلیس و قد رمی بالقدر۔ (میزان الاعتدال ج4 ص378)

پس روایت ضعیف ہے۔

جواب نمبر 3:

اس کی ایک دوسری سند میں ایک راوی نافع بن محمود بن الربیع ہے، ان سے خلف الامام کی روایت کے علاوہ کوئی روایت مروی نہیں۔ امام ابن حبان نے انھیں ثقات میں شمار تو کیا ہے لیکن ساتھ یہ تصریح بھی کر دی ہے: حدیثه معلل۔ (میزان الاعتدال للذہبی ج5 ص7)

کہ اس کی حدیث معلول ہے۔

قال الطحاوی: لا یعرف فکیف یصح او یکون سندہ حسنا. (الجوہر النقی علی البیہقی ج2 ص165)

قال ابن عبد البر: نافع مجھول. (تہذیب التہذیب ج6 ص519)

قال ابن قدامة: فانه غیر معروف. (المغنی لابن قدامۃ ج2 ص118)

قال ابن حجر: مستور من الثالثة. (التقریب لابن حجر ص588)

ان حوالہ جات سے ثابت ہوا کہ یہ راوی مجہول ہے۔ اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ مجہول کی روایت سے دلیل نہیں لی جاسکتی۔ چنانچہ مجہول کے متعلق امام نووی نے تصریح کی ہے: فالجمهور علی انه لا یحتج به. (مقدمہ شرح صحیح مسلم للنووی: ص17)

امام بیہقی رحمہ اللہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

ولم یکلفنا الله تعالی أن نأخذ دیننا عمن لا نعرفه. (کتاب القراءۃ للبیہقی: ص395)

لہذا یہ روایت قابل استدلال نہیں۔

جواب نمبر 4:

یہ حکم ابتداء اسلام میں تھا، بعد میں اس سے منع کر دیا گیا، جیسا کہ ہمارے دلائل میں محمد بن کعب القرظی کی تفسیر گزر چکی ہے۔

دلیل نمبر 5:

حدثنا محمود قال: حدثنا البخاری قال: حدثنا یحیی بن یوسف، قال: أنبأنا عبد الله، عن أیوب، عن أبی قلابة، عن أنس، رضی الله عنه أن النبی صلی الله علیه وسلم صلی بأصحابه، فلما قضی صلاته أقبل علیهم بوجهه، فقال: «أتقرءون فی صلاتکم والإمام یقرأ؟» فسکتوا فقالها ثلاث مرات، فقال قائل أو قائلون: إنا لنفعل قال: «فلا تفعلوا ولیقرأ أحدکم بفاتحة الکتاب فی نفسه» (جزء القراءۃ للبخاری مترجم: ص182 رقم الحدیث 255، السنن الکبریٰ للبیہقی: ج2 ص166، کتاب القراءۃ للبیہقی: ص57،58)

جواب اول:

اس کی سند میں ایک راوی ابو قلابہ ہے۔ گو ثقہ تھا لیکن غضب کا مدلس تھا۔ (طبقات المدلسین لابن حجر 39، الفتح المبین لعلی زئی ص20)

قال العجلی: فیه نصب یسیر (تقریب لابن حجر ص339) یعنی یہ ناصبی تھا۔

قال العلامة الذهبی: ثقة فی نفسه الا انه یدلس عمن لحقهم و عمن لم یلحقهم و کان له صحف یحدث منها و یدلس.

(میزان الاعتدال للذہبی: ج2 ص383)

اور بتصریح علی زئی غیر مقلد مدلس کا عنعنہ صحت کے منافی ہوتا ہے (نور العینین ص:148)

لہذا یہ روایت ضعیف و نا قابل حجت ہے۔

فائدہ: بعض الناس کا یہ کہنا کہ "یہ پہلے طبقے کا مدلس ہے جس کی تدلیس کو برداشت کیا گیا ہے" قطعاً باطل ہے، اس لیے کہ ابو قلابہ جب "عمن

لم یلحقھم" سے بھی تدلیس کرتے ہیں تو پھر کسی طبقہ میں بھی ہوں تو کس طرح قابل برداشت ہوں گے؟! اس صریح عبارت کو بھی دیکھا جائے، نرا طبقہ ہی نہ دیکھا جائے۔

جواب ثانی:

اس کی سند میں اضطراب ہے۔ مثلاً:

1: عن ابی قلابة عن انس. (جزء القراءۃ للبخاری مترجم ص؛182 رقم الحدیث 255)

2: عن ابی قلابة عن النبی صلی اللہ علیہ و سلم. (جزء القراءۃ للبخاری مترجم: ص183 رقم الحدیث 256، السنن الکبریٰ للبیہقی: ج2 ص166)

3: عن أبی قلابة عن محمد بن أبی عائشة عن رجل من أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم.

(سنن الدار قطنی: ص223، السنن الکبریٰ للبیہقی: ج2 ص166)

4: عن أبی قلابة عن ابی هریرة. (سنن الدار قطنی: ص223)

امام سیوطی فرماتے ہیں: الاضطراب یوجب الضعف. (تدیب الراوی للسیوطی: ج1 ص223)

لہذا یہ روایت ضعیف اور نا قابل حجت ہے۔

جواب ثالث:

"فی نفسه" کا مطلب یہ ہے کہ جب اکیلے نماز پڑھو تو اسے پڑھا کرو۔ (اس معنی پر شواہد از قرآن و حدیث ماقبل میں گزر چکے ہیں)

دلیل نمبر 6:

حدثنا محمود قال: حدثنا البخاری قال، وقال لنا آدم: حدثنا شعبة، حدثنا سفیان بن حسین، سمعت الزهری، عن ابن أبی رافع، عن علی بن أبی طالب، رضی اللہ عنه أنه کان یأمر ویحب أن یقرأ خلف الإمام فی الظهر والعصر بفاتحة الکتاب، وسورة سورة وفی الأخریین بفاتحة الکتاب.

(جزء القراءۃ للبخاری مترجم ص67 رقم الحدیث 54، سنن الدار قطنی ص214 رقم الحدیث 1217، السنن الکبری للبیہقی ج2 ص168)

جواب نمبر 1:

اولاً۔۔۔ دلائل اہل السنت و الجماعت احناف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سند صحیح کے ساتھ گزر چکا ہے کہ آپ قراءت خلف الامام سے منع فرماتے تھے۔

ثانیاً۔۔۔ اس اثر کی سند میں سفیان بن حسین ہے۔ ائمہ نے ان پر کلام کیا ہے۔ مثلاً۔۔

قال أحمد: لیس بذاك فی الزهری.

وقال عثمان ابن سعید: سألت یحیی عنه فقال: ثقة، وهو ضعیف الحدیث عن الزهری.

وروی ابن أبی خیثمة، عن ابن معین: ثقة فی غیر الزهری

وقال عثمان بن أبی شیبة: ثقة، لکنه مضطرب فی الحدیث قلیلا.

وقال ابن سعد: ثقة یخطئ فی حدیثه کثیرا.

وقال أبو حاتم: صالح الحدیث یکتب حدیثه، ولا یحتج به

وقال النسائی: لیس به بأس إلا فی الزهری.

وقال ابن حبان: یروی عن الزهری المقلوبات

وقال ابن عدی: هو... فی الزهری روی أشیاء خالف الناس.

قال ابن معین: لم یکن بالقوی.

(میزان الاعتدال ج2ص157)

قال ابن حجر :ثقة فی غیر الزهری.

(تقریب التہذیب لابن حجر ص277)

اور یہ روایت بھی سفیان بن حسین عن الزہری کے طریق سے مروی ہے۔لہذا ضعیف اور نا قابل حجت ہے۔

جواب نمبر2:

اس روایت میں سورۃ فاتحہ اور دوسری سورت دونوں کے پڑھنے کا ذکر ہے۔لہذا یہ اثر فریق مخالف کے لیے سود مند نہیں۔

دلیل نمبر7:

وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ،أنا أبو بکر بن إسحاق، أنا عبد الله بن محمد، نا عمرو بن زرارة ،نا إسماعیل، عن لیث، عن عبد الرحمن بن ثروان، عن الهذیل بن شرحبیل، عن ابن مسعود ، رضی الله عنه أنه « قرأ فی العصر خلف الإمام فی الرکعتین الأولیین بأم القرآن وسورة» (کتاب القراءۃ للبیہقی ص196)

جواب 1:

یہ اثر ضعیف ہے۔اس کی سند میں ایک راوی لیث بن ابی سلیم ہے۔اس پر ائمہ نے جرح کی ہے۔مثلاً۔۔

قال أحمد: مضطرب الحدیث

وقال یحیی والنسائی: ضعیف.

وقال ابن حبان: اختلط فی آخر عمره.

وقال ابن معین: لیث أضعف من عطاء بن السائب.

وقال مؤمل بن الفضل: سألت عیسی بن یونس عن لیث بن أبی سلیم، فقال: قد رأیته وکان قد اختلط.

(میزان الاعتدال ج3ص413،414)

جواب نمبر2:

اس کی سند میں ایک راوی عبد الرحمن بن ثروان ہے۔اس پر امام احمد نے جرح کی ہے۔

قال عبدالله بن أحمد: سألت أبی عنه فقال: هو کذا و کذا -وحرك یده، وهو یخالف فی أحادیث.

عن أحمد قال: لا یحتج به.

وقال أبو حاتم: لین.

(میزان الاعتدال ج2ص490)

پس اثر ضعیف ہے۔

جواب نمبر3:

یہ اثر خود غیر مقلدین کے عمل کے خلاف ہے۔اس لیے کہ اس میں ظہر عصر کی نماز کی تخصیص ہے اور وہ بھی صرف پہلی دو رکعتوں میں اور فاتحہ کے ساتھ دوسری سورت کا بھی ذکر ہے جو غیر مقلدین کو کسی طرح بھی سود مند نہیں۔

دلیل 8:

عن یزید بن شریك سالت عمر بن الخطاب: أأقرءُ خلف الامام؟ قال: نعم۔ قال: إنْ قرأتَ یا امیرَ المؤمنین؟ قال: وان قراءتُ۔

(جزء القراءۃ للبخاری ص 65)

جواب نمبر 1:

دلائل احناف کے تحت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر گزر چکا ہے کہ وہ قراءت سے منع فرماتے تھے۔ اگر یہ پیش کردہ اثر صحیح بھی ہو جائے تب بھی غیر مقلدین کو سود مند نہیں۔ اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر مختلف الفاظ سے کتب میں مذکور ہے۔ ان میں سورہ فاتحہ کے علاوہ قرآن کریم کے کسی حصہ کا ذکر بھی موجود ہے۔ مثلاً۔۔

فاتحۃ الکتاب وشیئا (کتاب القراءۃ للبیہقی ص 620)

بفاتحۃ الکتاب ومعھا (کتاب القراءۃ ص 61، السنن الکبریٰ للبیہقی ج 2 ص 167)

بفاتحۃ الکتاب وشیئ معھا (کتاب القراءۃ ص 61)

بفاتحۃ الکتاب ومعھا شیئ (جامع المسانید ج 1 ص 346)

ظاہر بات کہ غیر مقلد صرف فاتحہ کے وجوب کے قائل ہیں، مازاد کے جواز کے بھی قائل نہیں۔ لہذا یہ اثر انھیں سود مند نہیں۔

جواب 2:

اس اثر میں قراءت کی صرف اجازت واختیار کا ذکر ہے جبکہ فریق مخالف اسے واجب سمجھتا ہے۔

جواب 3:

قراءۃ خلف الامام کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نہی بھی ثابت ہے (کما مر) اور یہاں فاتحہ ومازاد علی الفاتحہ کی اجازت بھی ثابت ہے تو قرین قیاس یہی ہے کہ یہ حکم آپ منفرد کو دینا چاہتے تھے، راوی سے غلطی ہوئی کہ اسے مقتدی کے حق میں نقل کر دیا۔

غیر مقلدین کے چند شبہات کے جوابات

شبہ نمبر 1:

زبیر علی زئی غیر مقلد نے ملاجیون الحنفی رحمہ اللہ کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ اس آیت "فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ" (سورۃ المزمل: 20) کے عموم سے مقتدی پر قراءت واجب ہے۔ چنانچہ موصوف لکھتے ہیں:

"اس آیت کے بارے میں ملاجیون حنفی (متوفی ۱۱۳۰ھ) لکھتے ہیں:

فان الاول بعمومه یوجب القراءۃ علی المقتدی۔

پس بے شک پہلی آیت (آیت مذکورہ بالا) اپنے عموم کے ساتھ مقتدی پر قراءت واجب کرتی ہے۔"

(فاتحہ خلف الامام از زبیر علی زئی: ص: 32)

جواب:

اولاً۔۔۔ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ والی آیت اور اس کے تحت تفاسیر صحیحہ، احادیث مبارکہ، فقہاء کرام خصوصا فقہاء احناف اور اجماع امت اکثری سے واضح ہوا ہے کہ مقتدی کو قراءۃ خلف الامام سے منع کر دیا گیا ہے۔

ثانیاً۔۔۔فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ کا شان نزول نماز تہجد ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس سے مروی ہے:

قَالَ فِي الْمُزَّمِّلِ (قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً نِصْفَهُ) نَسَخَتْهَا الآيَةُ الَّتِي فِيهَا (عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) وَنَاشِئَةُ اللَّيْلِ أَوَّلُهُ وَكَانَتْ صَلاَتُهُمْ لأَوَّلِ اللَّيْلِ يَقُولُ هُوَ أَجْدَرُ أَنْ تُحْصُوا مَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ مِنْ قِيَامِ اللَّيْلِ

(سنن ابی داود ج:1 ص192 باب نَسخ قِيَامِ اللَّيْلِ وَالتَّيْسِيرِ فِيهِ، اعلام الموقعین لابن القیم ج:2 ص327، نیل الاوطار للشوکانی ص:243)

اور نماز تہجد اکیلے پڑھی جاتی ہے، جماعت کے ساتھ نہیں، لہذا فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ سے مقتدی پر قراءت واجب کرنا باطل و مردود ہے۔

ثالثاً۔۔۔۔ملاجیون رحمہ اللہ م:1130ھ حنفی مقلد ہیں مطلق مجتہد نہیں۔ یہ شیخ ملاجیون رحمہ اللہ کا ذاتی تفرد، سہو یا وہم ہے جو تفاسیر صحیحہ، احادیث مبارکہ، فقہاء کرام خصوصا فقہاء احناف کے خلاف ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ خود زبیر علی زئی نے ایک مقام پر لکھا: "ہم ان حوالوں سے بری ہیں اور یہ حوالے ہمارے مفتی بہا نہیں ہیں" (الحدیث ش86 ص36 جولائی 2011ء)

شبہ نمبر2:

فاتحہ قراءۃ نہیں، بلکہ قراءۃ فاتحہ کے بعد والی سورتوں کی ہوتی ہے۔ لہذا فاتحہ پڑھنے سے ان احادیث کی مخالفت لازم نہیں آتی جن میں قراءت سے منع کیا گیا ہے۔

جواب:

فاتحہ قراءت ہے، احادیث ملاحظہ ہوں:

1: عن أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْكُتُ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَبَيْنَ الْقِرَاءَةِ إِسْكَاتَةً ۔۔۔۔فَقُلْتُ بِأَبِي وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ إِسْكَاتُكَ بَيْنَ التَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةِ مَا تَقُولُ قَالَ أَقُولُ اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ۔

(صحیح البخاری ج1 ص103 باب بَاب مَا يَقُولُ بَعْدَ التَّكْبِيرِ)

غیر مقلدین اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ یہ دعا تکبیر تحریمہ اور فاتحہ کے درمیان پڑھی جاتی ہے۔ لہذا یہاں فاتحہ ہی کو قراءت کہا گیا ہے۔ اگر غیر مقلد اس پر مصر ہوں کہ فاتحہ کے بعد والی سورت ہی قراءت ہے تو انھیں چاہیے کہ فاتحہ ختم کر کے تکبیر کہیں، پھر اللھم باعد والی دعا پڑھیں۔

2: امام بخاری رحمہ اللہ نے بَاب وُجُوبِ الْقِرَاءَةِ لِلْإِمَامِ وَالْمَأْمُومِ قائم فرمایا ہے اور اس کے تحت لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ والی حدیث ذکر کی ہے۔ معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ہاں فاتحہ قراءت ہے۔

3: عن أنس قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين۔

(سنن النسائی ج1 ص143 باب البداءۃ بفاتحۃ الکتاب قبل السورۃ)

4: عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين۔

(صحیح مسلم ج1 ص194 باب أعضاء السجود والنھي عن کف الشعر)

شبہ نمبر3:

فاتحہ قرآن نہیں ہے۔ دلیل آیت: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ (الحجر:87) [ہم نے آپ کو سبع مثانی یعنی سورۃ فاتحہ اور قرآن عظیم عطاء کیا] غیر مقلدین کہتے ہیں کہ آیت سے معلوم ہوتا ہے فاتحہ اور قرآن دونوں الگ الگ ہیں۔ لہذا قرآن کی قراءۃ کے وقت خاموش رہنے کا حکم ہے نہ کہ فاتحہ کی قراءت کے وقت۔

جواب 1:

اگر فاتحہ کو قرآن نہ مانا جائے تو قرآن کی سورتوں کی تعداد 114 نہیں رہے بلکہ 113 ہو جائے گی۔

حالانکہ قرآن کی 114 سورتیں ہونے پر اجماع ہے۔

1: امام بدر الدین محمد بن عبد اللہ الزرکشی رحمہ اللہ م 794ھ لکھتے ہیں:

واعلم أن عدد سور القرآن العظيم باتفاق أهل الحل والعقد مائة وأربع عشرة سورة كما هي في المصحف العثماني أولها الفاتحة وآخرها الناس.

(البرهان في علوم القرآن ص 251)

2: امام سیوطی رحمہ اللہ م 911ھ لکھتے ہیں:

أما سوره فمائة وأربع عشرة سورة بإجماع من يعتد به. (الاتقان فی علوم القرآن ج 1 ص 64)

3: علامہ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم حنبلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: أجمعوا على أنّ القُرآنَ: مِئَةٌ وأربَعَ عَشَرَةَ سُورَةً (مقدمة التفسير ص 2)

اگر فاتحہ کو قرآن کی سورۃ شمار نہ کیا جائے تو اجماع کی مخالفت لازم آئیگی۔

جواب 2:

سبعاً من المثانی (سورہ فاتحہ) قرآن مجید میں داخل تھی لیکن اسے علیحدہ ذکر کرنے کی وجہ صرف یہی ہے کہ اس کی عظمت وشان اجاگر ہو جائے یہی اسلوب قرآن کریم میں دیگر مقامات پر ہے مثلاً:

قال تعالى: تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ (القدر: 4)

یہاں حضرت جبرئیل علیہ السلام ملائکہ میں داخل تھے لیکن انہیں علیحدہ ذکر صرف مرتبہ ومقام بتانے کے لیے کیا۔

شبہ نمبر 4:

اگر امام کا قرآن پڑھنا مقتدیوں کے لئے کافی ہے اور مقتدیوں کو قراءۃ منع ہے، تو پھر تشہد میں " رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ" امام بھی پڑھتا ہے اور مقتدی بھی پڑھتے ہیں۔ حالانکہ یہ بھی تو قرآن ہے؟

جواب:

تشہد میں "رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ" پڑھنے کی دو حیثیتیں ہیں:

(1) یہ قرآن ہے۔

(2) یہ دعا ہے۔

امام ومقتدی "رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ" دعا ہونے کی حیثیت سے پڑھتے ہیں، نہ کہ قرآن و قراءۃ ہونے کی حیثیت سے۔

شبہ نمبر 5:

امام کی قراءت کے وقت اگر خاموش رہنا اور امام کی قراءۃ کو غور سے سننا ضروری ہے، تو آپ لوگ فجر کی جماعت کے وقت سنتیں کیوں پڑھتے ہیں؟ اس وقت بھی تو امام کی قراءۃ ہو رہی ہوتی ہے اور آپ لوگ سن رہے ہوتے ہیں۔

جواب:

امام کی قرءۃ کے وقت خاموش رہنا اور غور سے سننا ان نمازیوں کے لئے ضروری ہے جو اس امام کی قتداء میں نماز پڑھ رہے ہوں، ہر نمازی کے لئے

ضروری نہیں۔ جمہور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یہی تفسیر منقول ہے۔ چنانچہ امام عبد اللہ بن احمد نسفی م710ھ فرماتے ہیں:

وجمهور الصحابة على انه في استماع المؤ تم. (مدارک التنزیل للنسفی: ج2ص133)

باقی رہا فجر کی سنتیں پڑھنے والا نمازی، تو وہ امام کی اقتداء نہیں کر رہا ہوتا۔

شبہ نمبر6:

فاتحہ دعا ہے۔ جب نمازی فاتحہ پڑھتا ہے تو اللہ تعالی سے دعا کرتا ہے، لیکن آپ لوگوں کا امام تو فاتحہ پڑھتا ہے مقتدی نہیں پڑھتے۔ ان کی نماز اس دعا اور مناجات سے خالی ہوتی ہے؟

جواب:

قاعدہ ہے کہ انسان انفراداً انفراداً کسی کی خدمت میں حاضر ہوں تو اپنا مدعا انفراداً بیان کرتے ہیں اور جب وفد کی صورت میں کسی کی خدمت میں اپنا مدعا بیان کریں تو ایک کو اپنا نمائندہ بنا دیتے ہیں۔ وہی نمائندہ عرض و معروض کرتا ہے۔ بعینہ اسی طرح جب نمازی الگ الگ نماز پڑھتے ہیں تو ہر ایک فاتحہ پڑھتا ہے اور جب جماعت سے پڑھتے ہیں تو ایک کو نمائندہ (امام) بنا دیتے ہیں۔ اس کا عرض و معروض کرنا (فاتحہ پڑھنا) سب کی نمائندگی کرتا ہے۔ اس لئے ہر ایک کو علیحدہ پڑھنے کی ضرورت نہیں۔

ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً

مسئلہ آمین بالسِّر

افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن دامت برکاتہم العالیہ

مرکز اہل السنۃ والجماعۃ، 87 جنوبی، لاہور روڈ، سرگودھا

بانی وامیر عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ "مسئلہ آمین بالسر"

فہرست رسالہ "مسئلہ آمین بالسّر"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ آمین بالسر

از افادات: متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

مذہب اہل السنت والجماعت:

جب کوئی شخص سورۃ فاتحہ پڑھنے سے فارغ ہو جائے تو آمین کہے ۔ آمین آہستہ کہنا سنت ہے، چاہے وہ شخص امام ہو، مقتدی ہو یا منفرد۔

(الدر المختار علی حامش رد المحتار ج2 ص237، فتاوی العالمگیریہ ج1 ص82)

مذہب غیر مقلدین:

آمین سورۃ فاتحہ کے تابع ہے۔ جب فاتحہ آہستہ پڑھی جائے تو آمین بھی آہستہ کہی جائے اور جب فاتحہ بلند آواز سے پڑھی جائے تو آمین بھی بلند آواز سے کہی جائے۔ امام اور مقتدی کا یہی حکم ہے، البتہ اکیلے نماز پڑھنے والا آمین آہستہ کہے گا۔ لہذا ظہر اور عصر میں آمین آہستہ کہی جائے اور فجر، مغرب اور عشاء میں بلند آواز سے۔ آہستہ آمین کہنے کی کوئی صحیح صریح حدیث نہیں۔

(صلاۃ الرسول از صادق سیالکوٹی ص158، 164، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز از ابو حمزہ ص183، صلاۃ المصطفیٰ از محمد علی جانباز ص171 وغیرہ)

فائدہ: بعض غیر مقلدین نے اپنی کتب میں بلند آواز سے آمین کہنے کا اثبات کرتے ہوئے باقاعدہ عنوان قائم کیے ہیں کہ "یہودی آمین سے چڑتے ہیں۔" (صلاۃ المصطفیٰ از محمد علی جانباز ص169)

دلائل اہل السنت والجماعت

قرآن کریم:

دلیل: آمین دعا ہے یا اللہ تعالیٰ کا نام، ہر دو صورت میں آہستہ کہنا چاہیے۔

☆ **آمین دعا ہے:**

(1): قال عزوجل: قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ. (سورۃ یونس:89)

تفسیر: اخرج ابو الشیخ عن ابی ھریرۃ قال کان موسیٰ علیہ السلام اذا دعا امن ھارون علیہ السلام علیٰ دعائہ یقول اٰمین۔

(تفسیر الدر المنثور للسیوطی ج3 ص567)

(2): قال عطا, آمین دعا (صحیح البخاری ج1 ص107)

اور دعا میں اصل یہ ہے کہ آہستہ کی جائے:

قال عزوجل: اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً. (سورۃ الاعراف:55)

☆ **"آمین" اللہ تعالیٰ کا نام ہے:**

عن ابی ھریرۃ و مجاھد وحکیم ابن جعفر وھلال بن یساف قالوا اٰمین اسم من اسما, اللہ تعالیٰ,

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج2 ص316 رقم:15، 16، 17، 18 ماذکروا فی آمین و من کان یقولھا، مصنف عبد الرزاق ج2 ص64 رقم:2652، 2653، باب آمین)

ذکر اللہ میں اصل سر ہے:

قال عزوجل: وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ. (سورۃ الاعراف:205)

فائدہ: جو بات ہم نے بیان کی ہے یہی بات امام فخر الدین الرازی الشافعی رحمہ اللہ م606ھ نے فرمائی ہے، فرماتے ہیں:

قال ابوحنیفة رحمة الله علیه اخفاء التأمین افضل ،وقال الشافعي رحمة الله علیه اعلانه افضل ،واحتج ابوحنیفة رحمة الله علیه علیٰ صحة قوله قال في قوله اٰمین وجهان ؛احدهما : انه دعاء ،والثاني: انه من اسماء الله تعالیٰ ،فان کان دعاء وجب اخفاءه لقوله تعالیٰ اُدۡعُوا رَبَّکُمۡ تَضَرُّعًا وَّخُفۡیَةً الخ وان کان اسما من اسماء الله تعالیٰ وجب اخفاءه لقوله تعالیٰ: وَاذۡکُرۡ رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعًا وَّخِیفَةً الایة فان لم یثبت الوجوب فلا اقل من الندبیة ونحن نقول بهذا القول۔

(التفسیر الکبیر: ج14 ص131 تحت قولہ: اُدۡعُوا رَبَّکُمۡ)

احادیث مبارکہ

احادیث مرفوعہ:

دلیل 1:

قد روی الامام الحافظ المحدث ابوداؤد الطیالسي م204ھ قال : حدثنا شعبة ، قال : أخبرني سلمة بن کهیل ، قال : سمعت حجرا أبا العنبس ، قال : سمعت علقمة بن وائل ، یحدث عن وائل ، وقد سمعته من وائل ، أنه صلی مع النبي صلی الله علیه وسلم فلما قرأ (غَیۡرِ الۡمَغۡضُوبِ عَلَیۡهِمۡ وَلَا الضَّآلِّینَ) قال : «آمین» خَفَضَ بها صوته.

(مسند ابوداؤد الطیالسی ج1 ص577 رقم: 1117، مسند احمد ج14 ص285 رقم: 18756)

وقال الحاکم: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه۔

قال الذهبي: علی شرط البخاري ومسلم ۔

(مستدرک علی الصحیحین ج2 ص608 رقم: 2968 باب قراءۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

اعتراض:

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ، امام ابوزرعہ رازی، امام دار قطنی، امام بیہقی وغیرہ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ کیونکہ امام شعبہ اس حدیث میں غلطی کا شکار ہوئے ہیں کہ اس میں راوی حجر ابو السکن ہے لیکن امام شعبہ رحمہ اللہ نے حجر ابو العنبس بیان کیا ہے۔ھکذا قال الترمذي في جامعه (ج1 ص168 باب ماجاء فی التامین)

جواب نمبر1:

امام شعبہ صحیحین اور سنن اربعہ کے حافظ، متقن، امیر المؤمنین فی الحدیث اور ثقہ بالاجماع راوی ہیں۔

(التقریب لابن حجر ص301 رقم الترجمہ 2790 وغیرہ)

اور ثقہ راوی کی زیادتی فی السند والمتن عند الجمہور فقہاء و محدثین مقبول ہے۔

والزیادة مقبولة، (صحیح البخاری ج1 ص201 باب العشر فیما یسقی من ماء السماء والماء الجاری)

أن الزیادة من الثقة مقبولة (مستدرک علی الصحیحین ج1 ص307 کتاب العلم)

لہٰذا امام شعبہ رحمہ اللہ کا حجر ابو العنبس کہنا زیادتی ثقہ ہونے کی وجہ سے مقبول ہے، غلطی نہیں ہے۔

جواب نمبر2:

امام حجر ابو العنبس الکوفی رحمہ اللہ کی دو کنیتیں ہیں۔ 1: ابو العنبس 2: ابو السکن

(1)قال الامام ابن ابی حاتم رازی م 327ھ: حجر بن عنبس ابو السکن ویقال ابو العنبس شیخ کوفی مشھور.

(الجرح والتعدیل: ج3ص278رقم الترجمہ 3483)

(2)قال الامام ابن حبان م354ھ: حجر بن العنبس ابو السکن الکوفی وھو الذی یقال لہ حجر ابو العنبس یروی عن علی ووائل بن حجر روی عنہ سلمۃ بن کھیل۔ (کتاب الثقات لابن حبان ج4ص177)

(3)قال الامام ابن حجر العسقلانی م852ھ: حجر بن العنبس الحضرمی ابو العنبس ویقال ابو السکن الکوفی.

قلت[ابن حجر]: وبھذا جزم ابن حبان فی الثقات ان کنیتہ کاسم ابیہ ولکن قال البخاری ان کنیتہ ابو السکن ،ولا مانع ان یکون لہ کنیتان۔ (تہذیب التہذیب ج1ص677، التلخیص الجبیر ج1ص237)

لہذا امام شعبہ پر وہم کا اعتراض باطل ہے۔

جواب نمبر3:

امام شعبہ "حجر ابو العنبس" کہنے میں منفرد نہیں بلکہ امام سفیان ثوری بھی ان کی متابعت تامہ کر رہے ہیں۔امام سفیان الثوری بھی سلمۃ بن کھیل سے روایت کرتے ہوئے حجر ابو العنبس کہتے ہیں۔امام ابو داؤد رحمہ اللہ سند بیان کرتے ہیں:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ سَلَمَةَ عَنْ حُجْرٍ أَبِي الْعَنْبَسِ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ.

(سنن ابی داؤد ج1ص141،142 باب التامین وراء الامام)

تنبیہ: امام بخاری رحمہ اللہ نے امام داؤد والی سند سے اس حدیث کو تخریج کیا ہے جو ایک طریق سے سفیان ثوری سے روایت ہے۔لیکن یہاں پر انہوں نے تدلیساً ابو العنبس کو گرادیا ہے۔چنانچہ بیان کرتے ہیں: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ و قبیصۃ قالا حدثنا سُفْيَانُ عَنْ سَلَمَةَ عَنْ حُجْرٍ عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ الخ (جزء القراۃ للبخاری مترجم از مولانا محمد امین صفدر اوکاڑوی ص171رقم الحدیث 235)

لہذا یہ اعتراض باطل ہے۔

دلیل2:

وقد روی الامام الحافظ المحدث ابوداؤد السجستانی م 275ھ قال حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنِ الْحَسَنِ أَنَّ سَمُرَةَ بْنَ جُنْدُبٍ وَعِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ تَذَاكَرَا فَحَدَّثَ سَمُرَةُ بْنُ جُنْدُبٍ أَنَّهُ حَفِظَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلی اللہ علیہ وسلم- سَكْتَتَيْنِ سَكْتَةً إِذَا كَبَّرَ وَسَكْتَةً إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ)

(سنن ابی داؤد: ج1ص113 باب السکتۃ عند الافتتاح، جامع الترمذی ج1ص59 باب ماجاء فی السکتتین، سنن ابن ماجہ ص61 باب ماجاء فی سکتتی الامام)

اسنادہ صحیح علی شرط الشیخین۔

احادیث موقوفہ ومقطوعہ:

دلیل نمبر1:

قد روی الامام الحافظ المحدث الفقیہ ابوجعفر الطحاوی م321ھ: قال حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ شُعَيْبٍ الْكَيْسَانِيُّ قَالَ: ثنا عَلِيُّ بْنُ مَعْبَدٍ قَالَ: ثنا أَبُو بَكْرِ بْنُ عَيَّاشٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ: كَانَ عُمَرُ وَعَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا لَا يَجْهَرَانِ بِ {بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} وَلَا بِالتَّعَوُّذِ وَلَا بِالتَّأْمِينِ.

(سنن الطحاوی ج1ص150 باب قراءۃ بسم اللہ فی الصلاۃ، تہذیب الآثار لابن جریر بحوالہ الجوہر النقی علی سنن البیہقی ج2ص58 باب جہر الامام بالتامین)

اسنادہ حسن ورواتہ ثقات۔

دلیل نمبر 2:

عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ: كَانَ عَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ لَا يَجْهَرَانِ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَلَا بِالتَّعَوُّذِ وَلَا بِآمِينَ.

(المعجم الکبیر ج4 ص566،567،رقم 9201،،الجوہر النقی علی سنن البیہقی ج2 ص58 باب جہر الامام بالتامین،المحلی بالآثار ج2 ص280 مسئلہ نمبر 363)

اسنادہ حسن ورواتہ ثقات۔

دلیل 3:

قد روی الامام الحافظ المحدث الفقیہ محمد بن حسن الشیبانی قال اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراھیم النخعی قال: اربع یُخَافِتُ بِهِنَّ الامامُ؛ سبحانك اللهم وتعوذ من الشیطان وبسم الله وآمین۔

(کتاب الآثار بروایۃ محمد ج1 ص162 رقم 83 باب الجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم، کتاب الآثار بروایۃ ابی یوسف ص21،22 رقم 106 باب افتتاح الصلوٰۃ، مصنف عبد الرزاق ج2 ص57 رقم 2599 باب ما یخفی الامام)

اسنادہ صحیح ورواتہ ثقات۔

اکثر صحابہ کا عمل:

قد قال الامام الحافظ المحدث علاء الدین بن علی بن عثمان ابن الترکمانی م745ھ : والصواب ان الخبر بالجہر بہا والمخافۃ صحیحان وعمل بکل مِّنْ فِعْلَيْهِ جماعةٌ من العلماء وان کنتُ مختاراً خفضَ الصوتِ بہا إذ کان اکثرُ الصحابۃِ والتابعینَ علی ذلك۔ (الجوہر النقی علی سنن البیہقی: ج2 ص58 باب جہر الامام بالتامین)

ائمہ مجتہدین:

یہ حضرات مجتہدین رحمہم اللہ آمین بالسر کے قائل تھے۔

1: امام اعظم ابو حنیفہ 150ھ:

اربع یخافت بہن الامام سبحانك اللهم ،وتعوذ من الشیطان ،وبسم الله وآمین قال محمد: وبہ نأخذ وھو قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ.

(کتاب الآثار بروایۃ محمد ج1 ص162 رقم 83 باب الجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم)

2: امام سفیان الثوری م161ھ:

قال الامام سفیان الثوری رحمہ اللہ: ثم یقول آمین سراً سواء کان اماماً اوماُموماً او منفرداً.

(فقہ سفیان الثوری ص561 باب افعال الصلوۃ)

3: امام محمد بن الحسن الشیبانی م189ھ:

اربع یخافت بہن الامام سبحانك اللهم ،وتعوذ من الشیطان ،وبسم الله وآمین قال محمد: وبہ نأخذ.

(کتاب الآثار بروایۃ محمد ج1 ص162 رقم 83 باب الجہر ببسم اللہ الرحمن الرحیم)

4: امام محمد بن ادریس الشافعی م204ھ:

قال الشافعی فی الجدید ان المنفرد والامام والمأموم کل منہم یسر بآمین جہریةً کانت الصلوۃ اوسریةً.

(السعایۃ بحوالہ اوجز المسالک ج2 ص145 باب ماجاء فی التامین خلف الامام)

دلائلِ غیر مقلدین اور ان کا جواب

دلیل 1:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ سَلَمَةَ عَنْ حُجْرٍ أَبِي الْعَنْبَسِ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَرَأَ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ آمِينَ وَرَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ. (سنن ابی داؤد ج1 ص134، 135 باب التامین)

جواب 1:

اس حدیث کی سند میں ایک راوی سفیان ثوری ہے جو کہ بقول زبیر علی زئی غضب کا مدلس ہے اور مدلس کا عنعنہ صحت حدیث کے لئے مانع ہے۔ اور مدلس کا حکم یہ ہے کہ اس کی روایت بغیر تصریح سماع کے قابل عمل نہیں (نور العینین ص138، 139، 148)

لہذا یہ روایت ضعیف ہے۔

جواب 2:

اس روایت کے ایک راوی امام سفیان ثوری ہیں اور آپ اخفاءِ آمین کے قائل تھے۔ (فقہ سفیان الثوری: ص561)

اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے:

عمل الراوی بخلاف روایتہ بعد الروایۃ مما ھو خلاف بیقین یسقط العمل بہ عندنا۔ (المنار مع شرحہ ص194)

کہ راوی کا اپنی روایت کے خلاف عمل کرنا اس روایت سے عمل کو ساقط کر دیتا ہے۔ لہذا یہ روایت منسوخ ہے۔

جواب 3:

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل برائے تعلیم تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دائمی عادت نہ تھی، جیسا کہ اس روایت سے واضح ہوتا ہے:

روی الامام الحافظ المحدث ابو بشر الدولابی الحنفی م 310ھ: قال حدثنا الحسن بن علی بن عفان قال حدثنا الحسن بن عطیۃ قال أنبأنا یحییٰ بن سلمۃ بن کھیل عن ابیہ عن ابی السکن حجر بن عنبس الثقفی قال سمعت وائل بن حجر الحضرمی یقول رأیت رسول اللہ ﷺ حین فرغ من الصلوۃ حتی رأیت خدہ من ھذا الجانب ومن ھذا الجانب وقرأ غیر المغضوب علیھم ولا الضالین فقال اٰمین یمد بھا صوتہ ما اراہ الا یعلمنا۔ (الکنیٰ والاسماء للدولابی ج1 ص441، 442، رقم: 1558)

اسنادہ حسن ورواتہ ثقاۃ۔

جواب 3 پر اعتراض:

اس کی سند میں یحییٰ بن سلمۃ بن کھیل ضعیف راوی ہے۔

جواب:

امام یحییٰ بن سلمۃ بن کھیل الکوفی م172 او 179ھ جامع الترمذی اور صحیح ابن خزیمہ کا مختلف فیہ راوی ہے۔ بعض ائمہ نے جرح کی ہے تو بعض نے ان کی توثیق و تعدیل بھی کی ہے۔ تعدیل و توثیق پیش خدمت ہے:

1: امام ابن حبان: ذکرہ فی الثقات۔ (کتاب الثقات لابن حبان ص655 رقم الترجمہ 11630)

2: امام ابن خزیمہ: "صحیح ابن خزیمہ" میں ان کے طریق سے مروی روایت سے وضع الیدین قبل الرکبتین کے نسخ پر احتجاج کیا ہے۔

(صحیح ابن خزیمہ ج1 ص243 رقم 628 باب ذکر الدلیل علی أن الأمر بوضع الیدین قبل الرکبتین عند السجود منسوخ)

معلوم ہوا کہ یہ راوی امام ابن خزیمہ کے ہاں بھی ثقہ ہے۔

3: امام حاکم: قال هذا حديث صحيح الاسناد۔ (وفیہ یحیی بن سلمۃ بن کھیل). (المستدرک علی الصحیحین: ج2 ص608 تحت رقم الحدیث 2928)

☆ خود غیر مقلدین کے ناصر الدین الالبانی نے ترمذی کی ایک روایت کو "صحیح" کہا ہے اور اس میں یہی "یحیی بن سلمۃ بن کھیل" موجود ہے۔
(راجع جامع الترمذی باحکام الالبانی: تحت رقم الحدیث 3805)

محدثین کے ہاں جو راوی مختلف فیہ ہو اس کی روایات حسن درجہ کی ہوتی ہیں۔ (فتح المغیث: ج3 ص359، قواعد فی علوم الحدیث: ص75)

لہذا یہ روایت حسن ہے۔

دلیل 2:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْحَكَمِ عَنْ شُعَيْبٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ أَبِي هِلَالٍ عَنْ نُعَيْمٍ الْمُجْمِرِ قَالَ صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَبِي هُرَيْرَةَ فَقَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ثُمَّ قَرَأَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ حَتَّى إِذَا بَلَغَ { غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ فَقَالَ آمِينَ فَقَالَ النَّاسُ آمِين.

(سنن النسائی ج1 ص144 قراءة بسم الله الرحمن الرحيم)

جواب 1:

اس کی سند میں محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکم ہے، امام ربیع بن سلیمان الشافعی نے اسے "کذاب" کہا ہے۔ (تہذیب التہذیب: ج5 ص671)

جواب 2:

اس روایت میں جہر کے الفاظ نہیں اور "قال"، "قیل" اور "قول" وغیرہ سے جہر ثابت نہیں ہوتا۔ اگر ان الفاظ سے جہر ثابت ہو تا تو کیا:

أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ وَغَيْرِهَا فِي رَمَضَانَ وَغَيْرِهِ فَيُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ ثُمَّ يَقُولُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ثُمَّ يَقُولُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ. (صحیح البخاری: ج1 ص110 بَاب يَهْوِي بِالتَّكْبِيرِ حِينَ يَسْجُدُ)

اس روایت سے جہر ثابت ہوتا ہے، کیا غیر مقلدین "ربنا لك الحمد" میں جہر کرتے ہیں؟ لہذا یہ روایت آمین بالجہر کی دلیل نہیں۔

دلیل 3:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ عِيسَى حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ رَافِعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عَمِّ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ تَرَكَ النَّاسُ التَّأْمِينَ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَالَ { غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ } قَالَ آمِينَ حَتَّى يَسْمَعَهَا أَهْلُ الصَّفِّ الْأَوَّلِ فَيَرْتَجُّ بِهَا الْمَسْجِدُ. (سنن ابن ماجہ: ص62 باب الجہر بآمین)

کہ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ عوام الناس نے آمین چھوڑ دی ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" کہتے تو آمین اتنی بلند آواز سے کہتے کہ پہلی صف کے نمازی آپ کی آواز سن لیتے۔ پس مسجد اس آواز سے گونج اٹھتی۔

جواب 1:

اس کی سند میں ایک راوی بشر بن رافع ہے، ائمہ حدیث نے اسے ضعیف و مجروح قرار دیا ہے۔ مثلاً:

يحدث بالمناكير ، ليس بشئ ،ضعيف في الحديث ،لا يتابع في حديثه ،يضعف في الحديث ،منكر الحديث، لا نرى له حديثاً قائماً، اتفقوا على انكار حديثه ،طرح ما رواه، ترك الاحتجاج به، لا يختلف علماء الحديث في ذلك.

اور بتصریح ابن حبان ان سے موضوع حدیث بھی آئی ہے۔ (تہذیب لابن حجر: ج1 ص421 رقم الترجمہ 825)

لہذا یہ روایت سخت ضعیف ہے۔

جواب2:

مسجد نبوی کی چھت چھڑیوں کی تھی اور ایسی مسجد میں آواز گونجا نہیں کرتی۔ تو یہ الفاظ بھی اس کے ضعف پر دلالت کرتے ہیں۔

جواب3:

اس روایت میں "ترك الناس التامین" کا جملہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ آمین بالجہر متروک ہے ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی سنت کو صحابہ اور تابعین کیسے چھوڑ سکتے تھے؟! رہا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو پیش کرنا تو یہ بیان واقعی کے لیے تھا اور اس میں بھی جو آمین جہراً کا ذکر ہے وہ بطور تعلیم کے ہے۔ (جیسا کہ الکنیٰ والاسماء للدولابی کے حوالے سے گزر چکا ہے)

دلیل4:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى ، حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ، وَهُوَ ابْنُ الْعَلَاءِ الزُّبَيْدِيُّ ، حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَالِمٍ ، عَنِ الزُّبَيْدِيِّ ، قَالَ : أَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، وَسَعِيدٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، قَالَ : كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ أُمِّ الْقُرْآنِ رَفَعَ صَوْتَهُ ، قَالَ : آمِينَ. "۔ (صحیح ابن خزیمہ: ج1 ص313 باب الجہر بآمین عند انقضاء فاتحۃ الکتاب)

جواب1 :

اس روایت میں ایک راوی اسحاق بن ابراہیم الزبیدی ہے۔ ائمہ نے اس پر جرح کی ہے۔ مثلاً:

ليس بثقه، يكذب، ليس بشئ، كذبه محدث حمص محمد بن عوف الطائی۔

(تہذیب التہذیب: ج1 ص205 رقم الترجمہ 406، میزان الاعتدال: ج1 ص190 رقم الترجمہ 691، المغنی فی الضعفاء: ج1 ص106 رقم الترجمہ 540)

لہٰذا یہ روایت ضعیف ہے۔

جواب2:

اس روایت کی سند میں دوسرا راوی امام زہری ہے جو کہ بقول زبیر علی زئی کے مدلس ہے۔ (نور العینین: ص118، الحدیث ش32 ص23)

اور مدلس بھی طبقہ ثالثہ کا ہے۔ (طبقات المدلسین لابن حجر: ص:109)

اور زبیر علی زئی نے تصریح کی ہے کہ مدلس کا عنعنہ صحت حدیث کے منافی ہوتا ہے۔ (نور العینین: ص:168)

خود زبیر علی زئی نے اس حدیث کے تحت لکھا: "میری تحقیق میں راجح یہی ہے کہ امام زہری مدلس ہیں۔ لہٰذا یہ سند ضعیف ہے" (القول المتین: 26)

جواب3:

صحیح ابن خزیمہ کے حاشیہ پر مشہور غیر مقلد ناصر الدین البانی کے حوالہ سے لکھا ہے: اسناده ضعيف۔

(صحیح ابن خزیمہ: ج1 ص313 باب الجہر بآمین عند انقضاء فاتحۃ الکتاب)

دلیل نمبر5:

أخبرنا أبو طاهر نا أبو بكر نا محمد بن يحيى نا أبو سعيد الجعفي حدثني ابن وهب أخبرني أسامة - وهو ابن زيد - عن نافع عن ابن عمر كان: إذا كان مع الإمام يقرأ بأم القرآن فأمن الناس أمن ابن عمر ورأى تلك السنة۔

(صحیح ابن خزیمہ: ج1 ص313، ص314 رقم الحدیث 572)

جواب1:

اس روایت کی سند میں راوی ابو سعید یحیی بن سلیمان الجعفی ہے. اس پر ائمہ نے جرح کی ہے۔

قال النسائی: لیس بثقة ،و قال ابن حبان: ربما اغرب، و قال ابن حجر :صدوق یخطی وله احادیث منا کیر

(تہذیب لابن حجر: ج7ص54رقم الترجمہ 8858، تقریب لابن حجر: ص620رقم الترجمہ 7564، المغنی فی الضعفا: ج2ص518رقم الترجمہ 6984)

اور دوسرا راوی اسامہ بن زید اللیثی ہے۔ یہ بھی مجروح ہے۔

قال الامام احمد بن حنبل: لیس بشی ،احادیثه منا کیر ، وقال یحیی بن معین : ضعیف ،وقال ابو حاتم: لا یحتج به، وقال النسائی: لیس بقوی ،وقال ابن حبان : یخطیء ،وتر که ابن القطان .(تہذیب لابن حجر: ج1 ص199رقم الترجمہ 392)

لہذا یہ روایت ضعیف ہے۔

جواب 2:

مشہور غیر مقلد ناصر الدین البانی نے حاشیہ ابن خزیمہ پر تصریح کی ہے:

قال الألبانی : إسناده ضعیف أبو سعید الجعفی اسمه یحیی بن سلیمان صدوق یخطئ وأسامة بن زید إن کان العدوی فضعیف وإن کان اللیثی فهو صدوق یهم و کلاهما یروی عن نافع وعنهما ابن وهب(حاشیہ ابن خزیمہ: ج:2:ص:287)

خلاصہ یہ کہ روایت ضعیف ہے۔

جواب 3:

یہ روایت موقوف بھی ہے اور موقوفات صحابہ غیر مقلدین کے نزدیک حجت نہیں۔

1: وقول صحابی حجت نباشد(عرف الجادی:ص38، فتاوی نذیریہ: ج:1:ص:340،622)

2: وفعل الصحابی لا یصلح للحجة (التاج المکلل از نواب صدیق حسن خان: ص:207)

3: افعال الصحابة رضی الله عنهم لا تنتهض للاحتجا ج بها ۔ (فتاوی نذیریہ بحوالہ مظالم روپڑی: ص58)

4: صحابہ کا قول حجت نہیں۔(عرف الجادی: ص101)

5: صحابی کا کردار کوئی دلیل نہیں اگرچہ وہ صحیح طور پر ثابت ہوں۔(بدور الاہلہ: ج1ص28)

6: آثار صحابہ سے حجیت قائم نہیں ہوتی۔(عرف الجادی: ص80)

7: خداوند تعالیٰ نے اپنے بندوں میں سے کسی کو صحابہ کرام کے آثار کا غلام نہیں بنایا ہے۔(عرف الجادی: ص80)

8: موقوفات صحابہ حجت نہیں۔(بدور الاہلہ: ص129)

دلیل نمبر 6:

حدثنا العباس بن الولید الخلال الدمشقی. حدثنا مروان بن محمد وأبو مهر قالا حدثنا خالد بن یزید بن صبیح المرمی حدثنا طلحة بن عمرو عن عطاء عن ابن عباس قال : - قال رسول الله صلی الله علیه و سلم (ما حسدتکم الیهود علی شیء ما حسدتکم علی آمین. فأکثروا من قول آمین) (سنن ابن ماجہ: ص:62 باب الجہر بآمین)

جواب 1:

اس حدیث کی سند میں ایک راوی طلحہ بن عمرو المکی جو عند الجمہور سخت ضعیف ہے ائمہ نے اسے "لا شی، متروك الحدیث، لیس بشی، ضعیف، لیس بالقوی عندهم، لیس بالحافظ، وعامة ما یرویه لا یتابعه علیه، وکان ممن روی عن الثقات ما لیس من حدیثهم لا یحل کتب حدیثهم من روایته عنه الا علی جهة التعجب" قرار دیا ہے۔

(تہذیب التہذیب: ج3ص300رقم الترجمہ 3522، میزان الاعتدال: ج2ص311رقم الترجمہ 3812، المغنی فی الضعفاء: ج1ص502رقم الترجمہ 2975)

جواب 2:

سیدہ عائشہ صدیقہؓ سے مرفوعاً صحیح سند کے ساتھ یوں الفاظ بھی آئے ہیں:

ان الیہود قَوْمٌ حَسَدٍ وھم لا یحسدون علیٰ شئی کما یحسدون علی السلام وعلیٰ آمین.

(صحیح ابن خزیمہ: ج1 ص315 رقم الحدیث:574 باب الجہر بآمین عند انقضاء فاتحۃ الکتاب فی الصلاۃ)

اور ایک روایت میں " اللھم ربنا لك الحمد" پر حسد کے جملے بھی آئے ہیں، مثلاً:

عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم: لَمْ يَحْسُدُونَا الْيَهُودُ بِشَيْءٍ مَا حَسَدُونَا بِثَلَاثٍ: التَّسْلِيمِ، وَالتَّأْمِينِ، وَاللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ.

(السنن الکبریٰ للبیہقی: ج:2: ص:56 باب التأمین)

تو کیا سارے غیر مقلدین مخالفت یہود کرتے ہوئے نماز میں "اللھم ربنا لك الحمد" اور "السلام علیکم ورحمۃ اللہ" جہراً کہتے ہیں؟

دلیل 7:

أَمَّنَ ابْنُ الزُّبَيْرِ وَمَنْ وَرَاءَهُ حَتَّى إِنَّ لِلْمَسْجِدِ لَلَجَّةً (صحیح البخاری: ج1 ص107 بَاب جَهْرِ الْإِمَامِ بِالتَّأْمِينِ)

جواب 1:

امام بخاری نے اس کی سند بیان نہیں کی بلکہ ترجمۃ الباب میں لائے ہیں اور بقول زبیر علی زئی کے "بے سند بات قابل حجت نہیں۔"

(الحدیث شمارہ 59: ص:33)

جواب 2:

یہ روایت ان کتب میں موجود ہے:

[۱]: مصنف عبد الرزاق میں "عن ابن جریج عن عطاء" کے طریق سے

اس میں پہلا راوی عبد الرزاق ہے۔ زبیر علی زئی اس کے بارے میں لکھتے ہیں:

"اور مصنف عبد الرزاق والی روایت میں عبد الرزاق مدلس اور روایت معنعن...... لہذا یہ سند بھی ضعیف ہے" (ضرب حق: ش33 ص16)

اور خیر سے عبد الرزاق کی یہ روایت بھی معنعن ہے۔

[۲]: مسند الشافعی میں "مسلم بن خالد عن ابن جریج عن عطاء" کے طریق سے

اولاً..... اس میں پہلا راوی امام شافعی ہے، آپ خود فرماتے ہیں:

وَلَا أُحِبُّ أَنْ يَّجْهَرُوْا بِهَا. (کتاب الام: ج1 ص277 باب التامین عند الفراغ من قراءۃ ام القرآن)

میں اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ وہ (مقتدی) بلند آواز سے آمین کہیں۔

جب راوی کا عمل و فتویٰ اپنی مروی کے خلاف ہو تو یہ اس کے منسوخ ہونے کی دلیل ہے۔ کیونکہ اصول حدیث کا قاعدہ ہے:

عمل الراوی بخلاف روایتہ بعد الروایۃ مما ھو خلاف بیقین یسقط العمل بہ عندنا. (المنار مع شرحہ ص194)

لہذا یہ روایت ساقط العمل ہے۔

ثانیاً..... دوسرا راوی امام شافعی کا استاذ "مسلم بن خالد" ہے۔ یہ ضعیف عند الجمہور ہے:

1: امام ابو داؤد: ضعفہ لکثرۃ غلطہ. (الکاشف للذہبی: ج3 ص121 رقم 5480)

2: امام ابو حاتم الرازی: لیس بذاك القوی، منکر الحدیث...... لا یحتج بہ. (الجرح والتعدیل: ج8 ص210 رقم 800)

3:امام بخاری:منکر الحدیث۔(التاریخ الکبیر:ج7ص138رقم1097،الضعفاء الصغیر:ص485)

4:امام نسائی:مسلم بن خالد الزنجی ضعیف.(الضعفاء المتروکین للنسائی:ص219)

وقال ایضاً:لیس بالقوی فی الحدیث.(تسمیۃ فقہاء الامصار:ص127)

5:امام علی بن المدینی:لیس بشئی. (الجرح والتعدیل:ج8ص210رقم800)

وقال ایضاً:منکر الحدیث.(الکامل لابن عدی:ج8ص7)

6:امام ساجی: کثیر الغلط، کان یری القدر(میزان الاعتدال:ج4ص323)

7:امام ابن سعد:وکان کثیر الغلط و الخطاء فی حدیثه(الطبقات الکبریٰ:ج5ص449)

8:امام ابن حبان:کان مسلم یخطئی احیانا(کتاب الثقات:ج7ص448)

9:امام عثمان الدارمی:لیس بذاك فی الحدیث(تہذیب التہذیب:ج6ص256)

10:امام یحیٰ بن معین:فما انکروا علیه حدیثه عن ابن جریج عن عطاء۔(تہذیب التہذیب:ج6ص256)

کہ اس کی روایت "عن ابن جریج عن عطاء" منکر ہوتی ہے اور زیر نظر روایت بھی اسی طریق سے ہے۔

11:علامہ عینی:ضعیف(البنایۃ شرح الہدایۃ:ج1ص635)

12:امام ابوزرعہ الرازی:منکر الحدیث(الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی:ج3ص117)

☆حتیٰ کہ زبیر علی زئی نے لکھا ہے:"مسلم بن خالد عند الجمہور ضعیف تھے" (القول المتین:ص48)

لہٰذا یہ سند ضعیف ہے۔

جواب3:

حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما اور دیگر لوگ سب امتی ہیں اور غیر مقلدین کے نزدیک ان کے افعال واقوال حجت نہیں ۔ (کمامر)

جواب4:

اس اثر میں یہ تصریح نہیں ہے کہ یہ سورۃ فاتحہ کے بعد والی آمین ہے۔ ممکن ہے کہ یہ آمین قنوت نازلہ فی الفجر والی ہو۔ چنانچہ خاتم المحدثین علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ولعله حین کان یقنت فی الفجر علی عبد الملك وکان هو یقنت علی ابن زبیر وفی مثل هذه الایام تجری المبالغات.

(فیض الباری ج2ص290باب جہر الامام بالتامین)

جواب5:

صحیح بخاری کے اس اثر میں أَمَّنَ ابْنُ الزُّبَيْرِ (فعل ماضی) کا ذکر ہے، اس سے دوام اور تکرار ثابت نہیں ہوتا۔

جواب6:

حضرت ابن زبیر صغار صحابہ میں سے ہیں۔ ہجرت کے بعد اول مولود فی المدینۃ کہلائے۔ آپ نے آمین بالجہر کا عمل کیا جبکہ کبار صحابہ مثلاً حضرت عمر، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت علی کے ہاں اس طرح کی آمین کا ثبوت نہیں ملتا۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ ان تمام حضرات کے خلاف یہ عمل اختیار کرنے میں ضرور کوئی مصلحت ہے اور وہ تعلیم ہی ہو سکتی ہے۔ مثلاً حضرت عبد اللہ بن زبیر ہی سے بسم اللہ الرحمن الرحیم جہراً پڑھنے کا اثر منقول ہے۔ علامہ زیلعی نے اس کی مصلحت یہ بیان فرمائی ہے:

قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْهَادِي: إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ، لَكِنَّهُ يُحْمَلُ عَلَى الْإِعْلَامِ بِأَنَّ قِرَاءَتَهَا سُنَّةٌ، فَإِنَّ الْخُلَفَاءَ الرَّاشِدِينَ كَانُوا يُسِرُّونَ بِهَا، فَظَنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ أَنَّ قِرَاءَتَهَا بِدْعَةٌ، فَجَهَرَ بِهَا مَنْ جَهَرَ مِنَ الصَّحَابَةِ لِيُعْلِمُوا النَّاسَ أَنَّ قِرَاءَتَهَا سُنَّةٌ، لَا أَنَّهُ فَعَلَهُ دَائِمًا

(نصب الرایۃ: ج1 ص435 باب صفۃ الصلاۃ)

یہی بات ہم آمین بالسر میں کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن زبیر نے آمین جہراً کہ کر لوگوں کو تعلیم دی کہ اس مقام پر آمین کہنا سنت ہے۔

دلیل نمبر 8:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمِّنُوا فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ آمِينَ۔ (صحیح البخاری: بَاب جَهْرِ الْإِمَامِ بِالتَّأْمِينِ)

غیر مقلد کہتے ہیں کہ مقتدی کو پابند کیا گیا ہے کہ جب امام آمین کہے تم بھی آمین کہو۔ ظاہر ہے مقتدی کو آمین کا پتا اس وقت چلے گا جب امام زور سے آمین کہے۔

جواب 1:

یہ بات طے شدہ ہے کہ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ پر آمین کہنا ہے۔ اس لیے جب مقتدی غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ سنتا ہے تو اس کو علم ہو جاتا ہے کہ امام اب آمین کہے گا، لہذا اس سے جہر ثابت نہیں ہوتا۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوری فرماتے ہیں:

موضعه معلوم فلا يستلزم الجهر به. (بذل المجہود ج2 ص105 باب التامین وراء الامام)

جواب 2:

دیگر روایات (مثلاً: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ {غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ} فَقُولُوا آمِينَ۔ صحیح البخاری ج1 ص108)

میں مقتدی کے "آمین" کہنے کو امام کے غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ کہنے پر معلق کیا گیا ہے کہ جب مقتدی "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" سنے تو آمین کہے، تو یہ دلیل ہے کہ آمین آہستہ کہی جائے۔ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا فرماتے ہیں:

بل هو يدل على الاسرار و الا فلا يحتاج الى التقدير ولا الضالين۔ (حاشیۃ بذل المجہود ج2 ص104 باب التامین وراء الامام)

جواب 3:

حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے آمین کہتے ہیں لیکن ان کی آمین ہمیں سنائی نہیں دیتی۔ لہذا ان کی موافقت اسی صورت میں ہے کہ جب آمین آہستہ کہی جائے۔

عَن اَبِی جُحَیفَۃَ اَنَّ عَلِیًّا قَالَ السُّنَّۃُ وَضعُ الکَفِّ عَلَی الکَفِّ فِی الصَّلاۃِ تَحتَ السُّرَّۃِ

نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا

افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن دامت برکاتہم العالیہ

مرکز اہل السنۃ والجماعۃ، 87 جنوبی، لاہور روڈ، سرگودھا

بانی وامیر عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ "نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا"

فہرست رسالہ "نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا

از افادات: متکلمِ اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

مذہب اہل السنت والجماعت احناف:

نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا سنت ہے۔ (الھدایہ ج1 ص 100، 101)

مذہب غیر مقلدین:

نماز میں سینہ پر ہاتھ باندھنا سنت ہے۔ (نماز نبوی للالبانی ص77، بارہ مسائل از عبد الرحمن خلیق ص52)

اور ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے سے نماز نہیں ہوتی۔ (قول حق از مولوی محمد حنیف فرید کوٹی ص21 بحوالہ مجموعہ رسائل ج1 ص 325)

فائدہ:

اہل السنت والجماعت احناف کے ہاں ہاتھ باندھنے کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھ کر، انگوٹھے اور چھنگلیا سے بائیں ہاتھ کے گٹے کو پکڑتے ہوئے تین انگلیاں کلائی پر بچھا کر ناف کے نیچے رکھتے ہیں۔ کتاب الآثار میں ہے:

قال محمد: و یضع بطن کفہ الایمن علی رسغہ الایسر تحت السرۃ فیکون الرسغ فی وسط الکف۔ [کتاب الآثار بروایۃ محمد: جزءاول ص321 رقم120]

وقال العینی: واستحسن کثیر من مشایخنا...... بأن یضع باطن کفہ الیمنی علی کفہ الیسری ویحلق بالخنصر والإبھام علی الرسغ۔

[عمدۃ القاری: ج4 ص389 باب وضع الیمنیٰ علی الیسریٰ فی الصلاۃ]

یہ موقف ان دلائل سے ثابت ہے:

1: عَنْ سَھْلِ بْنِ سَعْدٍ رضی اللہ عنہ قَالَ کَانَ النَّاسُ یُؤْمَرُوْنَ اَنْ یَّضَعَ الرَّجُلُ الْیَدَ الْیُمْنٰی عَلٰی ذِرَاعِہِ الْیُسْرٰی فِی الصَّلٰوۃِ۔

(صحیح البخاری ج1 ص102 باب وضع الیمنی علی الیسریٰ)

2: عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رضی اللہ عنہ قَالَ: لَاَ نْظُرَنَّ اِلٰی رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم کَیْفَ یُصَلِّیْ؟ قَالَ فَنَظَرْتُ اِلَیْہِ قَامَ فَکَبَّرَ وَرَفَعَ یَدَیْہِ حَتّٰی حَاذَتَا اُذُنَیْہِ ثُمَّ وَضَعَ یَدَہُ الْیُمْنٰی عَلٰی ظَھْرِ کَفِّہِ الْیُسْرٰی وَالرُّسْغِ وَالسَّاعِدِ۔

(صحیح ابن حبان: ص577 رقم الحدیث 1860، سنن النسائی: ج1 ص141، سنن ابی داؤد ج1 ص105 باب تفریع استفتاح الصلوٰۃ)

3: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنھما اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ اِنَّا مَعْشَرُ الْاَنْبِیَاءِ اُمِرْنَا اَنْ نُؤَخِّرَ سُحُوْرَنَا وَنُعَجِّلَ فِطْرَنَا وَاَنْ نُمْسِكَ بِاَیْمَانِنَا عَلٰی شَمَائِلِنَا فِیْ صَلٰوتِنَا۔ (صحیح ابن حبان ص554، 555 ذکر الاخبار عما یستحب للمرء، رقم الحدیث 1770)

4: عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رضی اللہ عنہ قَالَ رَاَیْتُ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم وَضَعَ یَمِیْنَہٗ عَلٰی شِمَالِہٖ فِی الصَّلٰوۃِ تَحْتَ السُّرَّۃِ۔

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج3 ص322، 321، وضع الیمین علی الشمال، رقم الحدیث 3959)

دلائل اہل السنت والجماعت

قرآن مع التفسیر:

روی الامام الحافظ ابو بکر الاثرم قال حدثنا ابو الولید الطیالسی قال حدثنا حماد بن سلمۃ عن عاصم الجحدری عن عقبۃ بن صبھان سمع علیا یقول فی قول اللہ عزوجل ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع الیمنیٰ علی الیسریٰ تحت السرۃ۔

(سنن الاثرم بحوالہ التمہید لابن عبد البر: ج8 ص164 تحت العنوان: عبد الکریم بن ابی المخارق)

توثیقِ رواۃ:

1:امام ابو بکر الاثرم احمد بن محمد بن ہانی(م273ھ): ثقۃ،حافظ،لہ تصانیف.(تقریب التہذیب ص122رقم الترجمہ 103)

2:امام ابوالولید ہشام بن عبد الملک الباہلی الطیالسی (م227ھ): آپ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔" ثقۃ،ثبت"

(تقریب التہذیب ص603،رقم الترجمہ 7301)

3:حماد بن سلمہ (م167ھ): آپ صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں۔"شیخ الاسلام الحافظ صاحب السنۃ"

(تذکرۃ الحفاظ ج1ص151،رقم الترجمہ 197)

4:امام عاصم الجحدری (م129ھ): ثقۃ. (الجرح والتعدیل للرازی ج6ص؛456،رقم الترجمہ 11176)

5:امام عقبہ بن صبھان(م75ھ او82ھ): آپ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے راوی ہیں۔" ثقۃ".(تقریب التہذیب ص425رقم4640)

6:سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ: صحابیِ رسول وداماد رسول ہیں۔

7:امام ابن عبد البر المالکی (م463ھ) آپ مشہور مالکی امام ہیں۔" شیخ الاسلام حافظ المغرب" (تذکرۃ الحفاظ ج3ص217)

تو یہ روایت "ثقۃ عن ثقۃ" سے مروی ہے۔لہذا اصول کی رو سے یہ حدیث بالکل صحیح ہے۔

اعتراض:

امام ابن عبد البر کی ولادت تقریباً سن 370 ہجری میں ہے اور امام ابو بکر الاثرم کی وفات سن 273 ہجری میں ہے، دونوں کے درمیان تقریباً 100 سال کا فاصلہ ہے تو یہ روایت منقطع ہوئی،لہذا حجت نہیں؟

جواب:

اولاً...... امام ابن عبد البر نے یہ روایت امام ابو بکر الاثرم کی کتاب سے نقل کی ہے اس کے لئے اتصال ضروری نہیں جس طرح آج کوئی شخص صحیح البخاری سے دیکھ کر روایت ذکر کرے۔

ثانیاً...... امام ابن عبد البر نے اپنی کتاب "التمہید" میں کئی مقامات پر امام ابو بکر الاثرم تک سند کو ذکر فرمایا ہے۔ مثلا ایک مقام پر آپ فرماتے ہیں:

اخبر نی عبد اللہ ابن محمد یحیی قال حدثنا عبد الحمید ابن احمد البغدادی قال حدثنا الخضر بن داؤد قال حدثنا ابو بکر الاثرم الخ

(التمہید لابن عبد البر: ج1ص78 تحت باب الف فی اسماء شیوخ مالک الذین روی عنہم حدیث النبی علیہ السلام–ابراہیم بن عقبۃ)

تو امام ابن عبد البر سے لے کر امام ابو بکر الاثرم تک سند کا اتصال بھی موجود ہے۔لہذا یہ روایت بالکل صحیح ہے۔

احادیث مرفوعہ:

حدیث نمبر1:

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَيْرٍ ، عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم وَضَعَ يَمِينَهُ عَلَى شِمَالِهِ فِي الصَّلاَةِ تَحْتَ السُّرَّةِ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج3ص321،322،وضع الیمین علی الشمال،رقم الحدیث3959)

اعتراض:

اس روایت میں تحت السرہ کا لفظ مدرج ہے، احناف نے خود یہ لفظ بڑھایا ہے ابن ابی شیبہ کے کئی نسخوں میں یہ لفظ نہیں۔

جواب:

تحت السرہ کا لفظ کئی نسخوں میں موجود ہے۔

1: نسخہ امام قاسم بن قطلوبغا الحنفی (درہم الصرہ ص82)

2: نسخہ شیخ محمد اکرم نصرپوری (درہم الصرہ ص82)

3: نسخہ شیخ عبد القادر مفتی مکہ مکرمہ (درہم الصرہ ص82)

4: نسخہ شیخ عابد سندھی: اس کا عکس مصنف ابن ابی شیبہ بتحقیق عوامہ ج3 میں موجود ہے۔

5: نسخہ قبہ محمودیہ (در الغرۃ ص24 بحوالہ تجلیات ج4 ص4)

6: امام محمد ہاشم سندھی فرماتے ہیں:

منہا لفظة "تحت السرة" وقد وجدت ھی فی ثلاث نسخ من مصنف ابی بکر بن ابی شیبة (ترصیع الدرۃ ص4 و مصنف ابن ابی شیبہ بتحقیق عوامہ)

ترجمہ: ان میں ایک لفظ "تحت السرۃ" ہے، میں نے خود یہ لفظ مصنف ابن ابی شیبہ کے تین نسخوں میں پایا ہے۔

7: شیخ محمد عوامہ کی زیر نگرانی مدینہ منورہ سے 26 جلدوں میں طبع ہونے والی مصنف ابن ابی شیبہ میں "تحت السرۃ" کے الفاظ موجود ہیں۔

(دیکھیے مصنف ابن ابی شیبۃ: ج3 ص320 تا 322)

8: نسخہ شیخ محمد مرتضیٰ الزبیدی: اس کا عکس ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ بتحقیق عوامہ ج3

9: نسخہ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ فیصل آباد: (ج1 ص427 رقم 6 باب وضع الیمین علی الشمال)

لہذا "تحت السرۃ" کا لفظ مدرج نہیں بلکہ ابن ابی شیبہ کے اکثر نسخوں میں ثابت ہے۔

حدیث نمبر 2:

عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: قَالَ ثَلَاثٌ مِّنْ اَخْلَاقِ الْاَنْبِيَاءِ- صَلَوَاتُ اللهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِمْ- تَعْجِيْلُ الْاِفْطَارِ وَ تَاخِيْرُ السُّحُوْرِ وَوَضْعُ الْكَفِّ عَلَى الْكَفِّ تَحْتَ السُّرَّةِ۔ (مسند زید بن علی ص: ص219 باب الافطار. رقم الحدیث 300)

فائدہ: یہ سند اہل بیت کی سند ہے۔

حدیث نمبر 3:

حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ زِيَادِ بْنِ زَيْدٍ السُّوَائِيِّ، عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ، عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: مِنْ سُنَّةِ الصَّلَاةِ وَضْعُ الْأَيْدِي عَلَى الْأَيْدِي تَحْتَ السُّرَرِ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج3 ص324، وضع الیمین علی الشمال، رقم الحدیث 3966)

فائدہ: صحابی جب "سنت" کا لفظ مطلق بولے تو مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہوتی ہے۔ تصریحات ملاحظہ ہوں:

1: قال ابن الصلاح: وھکذا قول الصحابی: (من السنة کذا) فالأصح أنه مسند مرفوع لأن الظاھر أنه لا یرید به إلا سنة رسول الله صلی الله علیه وسلم۔ (مقدمۃ ابن الصلاح: ص28)

2: قال الشافعی رضی الله عنه: واصحاب النبی صلی الله علیه وسلم لا یقولون بالسنةِ والحقِّ الا لسُنةِ رسولِ لله صلی الله علیه وسلم۔ (کتاب الام ج1 ص479)

3: وقال العینی: قول علی (ان من السنة) ھذا اللفظ یدخل فی المرفوع عندھم وقال أبو عمر فی التفصی واعلم أن الصحابی إذا أطلق اسم السنة فالمراد به سنة النبی صلی الله علیه وسلم۔ (عمدۃ القاری ج4 ص389)

4: قال جمال الدین الزیلعی: وَاعْلَمْ أَنَّ لَفْظَةَ السُّنَّةِ يَدْخُلُ فِي الْمَرْفُوعِ عِنْدَهُم (نصب الرایۃ: ج1 ص393 باب وضع الیمنیٰ علی الیسریٰ فی الصلاۃ)

5: مبشر احمد ربانی غیر مقلد لکھتے ہیں: اور یہ بات اصول حدیث میں واضح ہے کہ جب صحابی کسی امر کے بارے میں کہے کہ یہ سنت ہے تو اس سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہی ہوتی ہے۔(آپ کے مسائل اور ان کا حل ج2 ص142)

شبہ:

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اس کی سند میں ایک راوی عبد الرحمن بن اسحاق الکوفی ہے جو کہ ضعیف ہے۔

جواب نمبر1:

محدثین کا اصول ہے کہ اگر کسی حدیث سے مجتہد استدلال کرلے وہ حدیث صحیح شمار ہوتی ہے:

1: علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

المجتهد اذا استدل بحديث كان تصحيحاً له۔ (التحریر لابن الہمام بحوالہ رد المختار: ج7 ص83)

2: علامہ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وقد احتج بهذا الحديث احمد وابن المنذر وفي جزمهما بذالك دليل على صحته عندهما.

(التلخیص الجبیر لابن حجر، ج2، ص143 تحت رقم الحدیث 807)

3: محدث وفقیہ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

في جزم كل مجتهد بحديث دليل على صحته عنده.(قواعد فی علوم الحدیث، ص58)

اس اصول کے تحت درج ذیل ائمہ نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جو دلیل ہے کہ یہ روایت صحیح ہے۔

1: امام اسحاق بن راہویہ م238ھ (الاوسط لابن المنذر ج3 ص94)

2: امام احمد بن حنبل م241ھ (مسائل احمد بروایۃ ابی داود ص31)

3: امام ابو جعفر الطحاوی م321ھ (احکام القرآن للطحاوی ج1 ص187)

4: امام ابو بکر الجصاص الرازی م370ھ (احکام القرآن ج3 ص476)

5: امام ابو الحسین القدوری م428ھ (التجرید للقدوری ج1 ص479 باب وضع الیدین فی الصلاۃ)

6: امام ابو بکر السرخسی م490ھ (المبسوط للسرخسی ج1 ص24)

7: امام ابو بکر الکاسانی م578ھ (بدائع الصنائع ج1 ص469)

8: امام المرغینانی م593ھ (الہدایہ ج1 ص86)

9: علامہ ضیاء الدین المقدسی م643ھ (الاحادیث المختارہ ج3 ص387، 386)

10: امام ابو محمد المنبجی م686ھ (اللباب فی الجمع بین السنۃ والکتاب: ج1 ص247)

11: علامہ ابن القیم م751ھ (بدائع الفوائد: ج3 ص73)

جواب نمبر2:

زبیر علی زئی صاحب لکھتے ہیں: روایت کی تصحیح وتحسین اس کے ہر ہر راوی کی توثیق ہوتی ہے۔(مقدمہ جزء رفع یدین: ص14 مترجم)

ہم ان محدثین وغیرہ کا ذکر کرتے ہیں جنہوں نے ان احادیث کو "صحیح" یا "حسن" کہا ہے جن میں راوی مذکور عبد الرحمن بن اسحاق ہے، تو مذکورہ قاعدہ کی رو سے یہ اس راوی کی توثیق ہوگی۔

1: امام ترمذی:حسن(جامع الترمذی رقم 3563)

2: امام حاکم:صحیح الاسناد(مستدرک حاکم رقم 1973 کتاب الدعاء والتکبیر)

3: امام ذہبی: صحیح الاسناد(مستدرک حاکم رقم 1973 کتاب الدعاء والتکبیر)

4: امام ضیاء الدین مقدسی: اخرج عنہ(الاحادیث المختارہ ج3 ص387،386)

تنبیہ: علی زئی صاحب کے نزدیک ضیاء مقدسی کا کسی حدیث کی تخریج کرنا اس حدیث کی صحت کی دلیل ہے۔(تعداد رکعت قیام رمضان ص23)

5:ناصر الدین البانی غیر مقلد: حسن(جامع الترمذی رقم 3563، باحکام الالبانی)

6:خود زبیر علی زئی نے عبد الرحمٰن بن اسحاق کی ایک روایت کو "حسن" کہا ہے۔ (جامع الترمذی: تحت رقم 3563، باحکام علی زئی)

جواب نمبر3:

غیر مقلدین حضرات امام عبد الرحمٰن بن اسحاق پر جرح تو نقل کرتے ہیں لیکن جن محدثین نے ان کی تعدیل و توثیق کی ہے ان کا ذکر نہیں کرتے، لیجیے ان کی تعدیل و توثیق پیش خدمت ہے:

1:امام احمد بن حنبل:صالح الحدیث۔(مسائل احمد بروایۃ ابی داؤد ص31)

یاد رہے کہ "صالح الحدیث" الفاظِ تعدیل میں شمار کیا گیا ہے(قواعد فی علوم الحدیث ص249)

2:امام عجلی: ذکرہ فی الثقات۔(معرفۃ الثقات ج2 ص72)

3:امام ترمذی:اس کی حدیث کو "حسن" کہا۔(ترمذی رقم 3563)

4:امام مقدسی:اس کی حدیث کو صحیح قرار دیا۔(الاحادیث المختارہ ج3 ص387،386)

5:امام بزار:صالح الحدیث(مسند بزار تحت حدیث رقم 696)

6:محدث عثمانی:اس کی حدیث "حسن" درجہ کی ہے۔(اعلاء السنن ج2 ص193)

یاد رہے کہ اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جس راوی پر جرح بھی ہو اور محدثین نے اس کی تعدیل و توثیق بھی کی ہو تو اس کی حدیث "حسن" درجہ کی ہوتی ہے۔(قواعد فی علوم الحدیث: ص75)

تو اصولی طور پر یہ راوی حسن الحدیث درجے کا ہے، ضعیف نہیں۔ لہذا یہ روایت صحیح و حجت ہے اور اعتراض باطل ہے۔

حدیث نمبر4:

عَنْ اَنَسٍ رَضِیَ اللہُ عَنْہُ قَالَ ثَلَاثٌ مِّنْ اَخْلَاقِ النُّبُوَّۃِ تَعْجِیْلُ الْاِفْطَارِ وَ تَاخِیْرُ السُّحُوْرِ وَوَضَعُ الْیَدِالْیُمْنٰی عَلَی الْیُسْریٰ فِی الصَّلٰوۃِ تَحْتَ السُّرَّۃِ۔ (الجوہر النقی علی البیہقی ج2 ص32)

شبہ:

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اس روایت کے ایک راوی سعید بن زَرْبی پر جرح ہے۔ لہذا یہ روایت ضعیف ہے۔

جواب:

اولاً...... سعید بن زَرْبی پر اگرچہ کلام کیا گیا ہے لیکن شاہد اور مؤیدات کی بناء پر یہ روایت صحیح شمار ہوگی۔

شاہد: عَنْ عَلِیٍّ رَضِیَ اللہُ عَنْہُ: قَالَ ثَلَاثٌ مِّنْ اَخْلَاقِ الْاَنْبِیَاءِ - صَلَوَاتُ اللہِ وَسَلَامُہُ عَلَیْہِمْ - تَعْجِیْلُ الْاِفْطَارِ وَ تَاخِیْرُ السُّحُوْرِ وَوَضَعُ الْکَفِّ عَلَی الْکَفِّ تَحْتَ السُّرَّۃِ۔ (مسند زید بن علی ص204،205، باب الافطار)

ثانیاً....... اس روایت کی معنوی تائید حدیثِ علی رضی اللہ عنہ اور حدیثِ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے بھی ہوتی ہے۔

(دیکھیے: مصنف ابن ابی شیبۃ، باب وضع الیمین علی الشمال، رقم الحدیث 3966، رقم الحدیث 3959)

ثالثاً....... جامع الترمذی کی ایک روایت کو ناصر الدین البانی صاحب غیر مقلد نے "صحیح" قرار دیا ہے اور اس میں یہی سعید بن زربی موجود ہے۔

(دیکھیے جامع الترمذی باحکام الالبانی: رقم 3544، باب خلق اللہ مائۃ رحمۃ، مکتبہ شاملہ)

خلاصہ یہ کہ یہ روایت مؤیدات اور شاہد کی بناء پر صحیح ہے۔ وللہ الحمد

احادیث موقوفہ:

1: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَحْبُوبٍ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ زِيَادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ أَنَّ عَلِيًّا رضی اللہ عنہ قَالَ السُّنَّةُ وَضْعُ الْكَفِّ عَلَى الْكَفِّ فِي الصَّلَاةِ تَحْتَ السُّرَّةِ۔

(سنن ابی داؤد: ج 1 ص 117 باب وضع الیمنیٰ علی الیسریٰ فی الصلوۃ)

2: عن ابی جحیفۃ عن علی قال ان من السنۃ فی الصلوۃ المکتوبۃ وضع الایدی علی الایدی تحت السرۃ۔

(الاحادیث المختارہ ج 2 ص 387 رقم الحدیث 772)

3: عن ابی جحیفۃ عن علی قال ان من السنۃ فی الصلوۃ وضع الاکف علی الاکف تحت السرۃ۔

(الاحادیث المختارہ ج 2 ص 386، 387 رقم الحدیث 771)

4: حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ إِسْحَاقَ الْكُوفِيِّ عَنْ سَيَّارٍ أَبِي الْحَكَمِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَخْذُ الْأَكُفِّ عَلَى الْأَكُفِّ فِي الصَّلَاةِ تَحْتَ السُّرَّةِ۔

(سنن ابی داود ج 1 ص 117، التمہید لابن عبد البر: ج 8 ص 164)

احادیث مقطوعہ:

1: امام ابراہیم نخعی کے متعلق آتا ہے کہ:

انہ کان یضع یدہ الیمنی علی یدہ الیسری تحت السرۃ۔

(کتاب الآثار بروایۃ الامام محمد: جزء 1 ص 323 رقم الحدیث 121، مصنف ابن ابی شیبہ ج 3 ص 322 رقم 3960)

2: امام ابو مجلز:

حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الْحَجَّاجُ بْنُ حَسَّانَ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا مِجْلَزٍ، أَوْ سَأَلْتُهُ، قَالَ: قُلْتُ: كَيْفَ أَصْنَعُ؟ قَالَ: يَضَعُ بَاطِنَ كَفِّ يَمِينِهِ عَلَى ظَاهِرِ كَفِّ شِمَالِهِ، وَيَجْعَلُهَا أَسْفَلَ مِنَ السُّرَّةِ۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج 3 ص 323 رقم الحدیث 3963)

ائمہ مجتہدین:

1: امام اعظم فی الفقہاء امام ابو حنیفہ تابعی رحمہ اللہ (کتاب الآثار بروایت امام محمد ص 24)

2: امام سفیان ثوری: ثم یضع یدہ الیمنی علی رسغ الید الیسریٰ تحت السرۃ۔ (فقہ سفیان ثوری ص 561)

3: امام ابو یوسف القاضی (احکام القرآن للطحاوی ج 1 ص 185)

4: امام محمد بن حسن الشیبانی فرماتے ہیں:

ینبغی للمصلی اذا قام فی صلواتہ ان یضع باطن کفہ الیمنی علی رسغ الیسریٰ تحت السرۃ۔ (موطا امام محمد ص 160)

5: امام اسحاق بن راہویہ (شرح مسلم للامام النووی ج 1 ص 173)

6: امام احمد بن حنبل: وان کانت تحت السرۃ فلا باس بہ۔ (التمہید ج 8 ص 162 تحت العنوان: عبد الکریم بن ابی المخارق)

غیر مقلدین کا ایک عمومی شبہ:

احناف ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کو سنت کہتے ہیں لیکن ان کی عورتیں خلاف سنت نماز پڑھتی ہیں کیونکہ وہ سینہ پر ہاتھ باندھتی ہیں۔

جواب:

عورت کے بارے میں فقہاء کا اجماع ہے کہ وہ قیام کے وقت اپنے ہاتھ سینہ پر رکھے گی اور اجماع مستقل دلیل شرعی ہے۔

1: امام ابوالقاسم ابراہیم بن محمد القاری الحنفی السمرقندی (م بعد 907) لکھتے ہیں:

وَالْمَرْاَۃُ تَضَعُ [یَدَیْھَا] عَلٰی صَدْرِھَا بِالْاِتِّفَاقِ. (مستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق: ص153)

2: سلطان المحدثین ملا علی قاری رحمہ اللہ (م1014ھ) فرماتے ہیں:

وَالْمَرْاَۃُ تَضَعُ [یَدَیْھَا] عَلٰی صَدْرِھَا اِتِّفَاقًا لِاَنَّ مَبْنٰی حَالِھَا عَلَی السَّتْرِ. (فتح باب العنایۃ: ج1 ص243 سنن الصلوۃ)

3: علامہ عبدالحئی لکھنوی رحمہ اللہ (م1304ھ) لکھتے ہیں:

وَاَمَّا فِیْ حَقِّ النِّسَاءِ فَاتَّفَقُوْا عَلٰی اَنَّ السُّنَّۃَ لَھُنَّ وَضْعُ الْیَدَیْنِ عَلَی الصَّدْرِ لِاَنَّھَا مَا اَسْتَرُ لَھَا. (السعایۃ ج2 ص156)

غیر مقلدین کے دلائل کا علمی جائزہ

[۱]: عن ابی الْحَرِیْشِ الْکِلَابِیِّ حَدَّثَنَا شَیْبَانُ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَۃَ حَدَّثَنَا عَاصِمٌ الْجَحْدَرِیُّ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عُقْبَۃَ بْنِ صُھْبَانَ کَذَا قَالَ إِنَّ عَلِیًّا رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ فِیْ ھٰذِہِ الآیَۃِ (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) قَالَ: وَضْعُ یَدِہِ الْیُمْنٰی عَلٰی وَسْطِ یَدِہِ الْیُسْرٰی، ثُمَّ وَضْعُھُمَا عَلٰی صَدْرِہِ.
(السنن الکبریٰ للبیہقی ج2 ص30)

جواب:

اس روایت کی سند میں ایک راوی ابوالحریش الکلابی ہے جو کہ مجہول ہے اسی وجہ سے زبیر علی زئی نے لکھا ہے:

"ابوالحریش کا ثقہ وصدوق ہونا ثابت نہیں ہماری تحقیق میں یہ روایت بلحاظ سند ضعیف ہے۔" (الحدیث شمارہ نمبر7 ص33)

[۲]: أَخْبَرَنَا أَبُوْ زَکَرِیَّا بْنُ أَبِیْ إِسْحَاقَ أَخْبَرَنَا الْحَسَنُ بْنُ یَعْقُوْبَ بْنِ الْبُخَارِیِّ أَخْبَرَنَا یَحْیَی بْنُ أَبِیْ طَالِبٍ أَخْبَرَنَا زَیْدُ بْنُ الْحُبَابِ حَدَّثَنَا رَوْحُ بْنُ الْمُسَیَّبِ قَالَ حَدَّثَنِیْ عَمْرُو بْنُ مَالِكٍ النُّکْرِیُّ عَنْ أَبِی الْجَوْزَاءِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا فِیْ قَوْلِ اللّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ (فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ) قَالَ: وَضْعُ الْیَمِیْنِ عَلَی الشِّمَالِ فِی الصَّلَاۃِ عِنْدَ النَّحْرِ. (السنن الکبریٰ للبیہقی: ج2 ص31)

جواب:

اس روایت کی سند میں کئی راوی ایسے ہیں جو سخت ضعیف ومجروح ہیں:

1: یحییٰ بن ابی طالب

ان کے متعلق ائمہ کے اقوال درج ذیل ہیں:

1: قال موسی بن ھارون: اشھد انہ یکذب. (تاریخ بغداد ج12 ص203 رقم الترجمہ 7513)

2: قال الآجری: خط ابو داود سلیمان بن الاشعث علی حدیث یحییٰ بن ابی طالب.

(تاریخ بغداد ج12 ص203، لسان المیزان ج6 ص263)

2: روح بن المسیب

ان کے متعلق ائمہ کی آراء یہ ہیں:

1: قال ابن حبان: یروی عن الثقات الموضوعات ویقلب الاسانید ویرفع الموضوعات لاتحل الروایة عنه۔
(کتاب الضعفاء والمتروکین ابن جوزی ج1ص289 رقم الترجمہ 1251)

2: قال ابن عدی: احادیث غیر محفوظ۔ (الکامل فی الضعفاء ج3ص58 رقم الحدیث 664)

3: عمرو بن مالک النکری

اس کے متعلق ائمہ کی یہ آراء ہیں:

1: قال ابن عدی: منکر الحدیث عن الثقات ویسرق الحدیث ضعفه ابو یعلی الموصلی۔
(کتاب الضعفاء والمتروکین ابن جوزی ج2ص231 رقم الترجمہ 2575)

2: قال الحافظ ابن حجر: عمرو بن مالك یخطی ویغرب۔ (تہذیب التہذیب ج5ص86، رقم الترجمہ 6014)

3: ذکرہ الذهبی فی الضعفاء۔ (المغنی فی الضعفاء ج2ص151)

4: قال ابن عدی: ولعمرو غیرہ ذکرت احادیث منا کیر بعضها سرقها من قوم ثقات۔ (الکامل لابن عدی ج6ص258-259)
لہذا یہ روایت سخت ضعیف ہے جو کہ صحیح روایات کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

[۳]: أخبرنا أبو طاهر نا أبو بكر نا أبو موسى نا مؤمل نا سفيان عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال: صليت مع رسول الله صلى الله عليه و سلم ووضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره.
(صحیح ابن خزیمۃ: ج1ص272، رقم الحدیث 479 باب وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ)

جواب نمبر 1:

اس کی سند میں ایک راوی "مؤمل بن اسماعیل" ہے جن پر بہت سارے ائمہ جرح وتعدیل نے کلام کیا ہے۔ ائمہ کی آراء ملاحظہ ہوں:

1: امام بخاری: منکر الحدیث۔
(المغنی فی الضعفاء للذھبی: ج2ص446، میزان الاعتدال للذھبی: ج4ص417، تہذیب التہذیب لابن حجر: ج6ص489)

2: امام ابوزرعہ الرازی: فی حدیثه خطاء کثیر۔ (میزان الاعتدال: ج4ص417 رقم 8445)

3: امام ابن حبان: ربما اخطأ۔ (تہذیب التہذیب: ج6ص489 رقم 2877)

4: امام ابن سعد: کثیر الغلط۔ (الطبقات الکبریٰ: ج5ص501)

5: امام عبد الباقی بن قانع البغدادی: یخطی۔ (تہذیب التہذیب: ج6 ص 490 رقم 8277)

6: امام ذہبی: ذکرہ فی الضعفاء۔ (المغنی فی الضعفاء ج2ص446)

7: امام ابو حاتم الرازی: صدوق کثیر الخطاء۔ (الجرح والتعدیل: ج8ص427 رقم 15016)

8: امام زکریا بن یحییٰ الساجی: کثیر الخطاء له اوهام یطول ذکرها۔ (تہذیب التہذیب: ج6 ص 490 رقم 8277)

9: امام محمد بن نصر المروزی: فإن هذا حديث لم يروه عن حماد بن زيد غير المؤمل وإذا انفرد بحديث وجب أن توقف ويتثبت فيه لأنه كان سيئ الحفظ كثير الغلط۔ (تعظیم قدر الصلاۃ للمروزی: ص574)

10: یعقوب بن سفیان الفارسی: أن حديثه لا يشبه حديث أصحابه، حتى ربما قال: كان لا يسعه أن يحدث وقد يجب على أهل

العلم أن يقفوا عن حديثه, ويتخففوا من الرواية عنه، فإنه منكر يروي المناكير عن ثقات شيوخنا, وهذا أشد.
(كتاب المعرفۃ والتاریخ: ج3 ص492)

11: امام دار قطنی: كثير الخطاء. (سوالات الحاکم للدار قطنی:492)

12: امام احمد بن حنبل: مؤمل كان يخطئ (سوالات المروزی:53)

13: حافظ ابن حجر العسقلانی: صدوق سيئ الحفظ. (تقریب التہذیب:7029 رقم 584)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں: مؤمل بن إسماعيل في حديثه عن الثوري ضعف. (فتح الباری: ج9 ص297) كثير الخطأ. (ج13 ص42)

اور یہ روایت بھی مؤمل عن الثوری کے طریق سے مروی ہے۔

14: علامہ ابن الترکمانی: دفن كتبه فكان يحدث من حفظه فكثر خطاءه. (الجوہر النقی: ج2 ص30)

15: علامہ نور الدین الہیثمی: آپ نے مجمع الزوائد میں مختلف مقام پر مؤمل پر کلام کیا ہے، چند یہ ہیں:

ضعفه البخاري. (تحت ح6532 باب کراہیۃ شراء الصدقۃ لمن تصدق بھا)

ضعفه البخاري وغيره. (تحت ح7385 باب نکاح المتعۃ)

ضعفه الجمهور. (تحت ح8068 باب فی حمر الاھلیۃ)

ضعفه جماعة. (تحت ح8563 باب ماجاء فی الصباغ)

ضعفه البخاري وغيره. (تحت ح8917 باب الخلفاء الاربعۃ)

علامہ الہیثمی کے اس مجموعی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مؤمل بن اسماعیل "ضعیف عند الجمهور" ہے۔

حتیٰ کہ خود غیر مقلدین نے بھی اس پر کلام کیا یا دیگر حضرات کا کلام نقل کیا۔ چنانچہ ناصر الدین البانی صاحب نے اس پر جرح کی اور کہا:

ضعيف لسوء حفظه و كثرة خطإه. (سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ: ج2 ص293)

اور اس سند کے بارے میں کہا: اسناده ضعيف لان مؤملا وهو ابن اسماعيل سيئ الحفظ.

(حاشیہ ابن خزیمہ ج1 ص272 باب فی الخشوع فی الصلاۃ)

نیز محمد عبد الرحمٰن مبارکپوری غیر مقلد نے امام بخاری اور حافظ ابن حجر کا کلام نقل کر کے اس کا مؤمل کا ضعیف ہونا ثابت کیا۔

(دیکھیے تحفۃ الاحوذی: ج6 ص67)

عبد الرؤف بن عبد الحنان سندھو غیر مقلد نے لکھا:

"یہ سند ضعیف ہے کیونکہ مؤمل بن اسماعیل سئ الحفظ ہے جیسا کہ ابن حجر نے تقریب (۲/ ۹۰) میں کہا ہے۔ ابو زرعہ نے کہا ہے کہ یہ بہت غلطیاں کرتا ہے۔ امام بخاری نے اسے منکر الحدیث کہا ہے۔ ذہبی نے کہا ہے کہ یہ حافظ عالم ہے مگر غلطیاں کرتا ہے۔ میزان (۴/ ۲۲۸)"

(القول المقبول فی شرح وتعلیق صلاۃ الرسول از عبد الرؤف بن عبد الحنان غیر مقلد: ص340)

جواب نمبر2:

اس روایت کے راوی امام سفیان ثوری ہیں جو خود ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے قائل ہیں۔ (فقہ سفیان الثوری ص 561)

اور جب راوی کا اپنا عمل اپنی روایت کے خلاف ہو تو وہ روایت قابل عمل نہیں ہوتی کیونکہ اصول حدیث کا قاعدہ ہے:

عمل الراوي بخلاف روايته بعد الرواية مما هو خلاف بيقين يسقط العمل به عندنا. (المنار مع شرحہ ص190)

لہٰذا یہ روایت ساقط العمل ہے۔

[۴]: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ سُفْيَانَ حَدَّثَنِي سِمَاكٌ عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ هُلْبٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْصَرِفُ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ وَرَأَيْتُهُ قَالَ يَضَعُ هَذِهِ عَلَى صَدْرِهِ۔ (مسند احمد ج16 ص152 رقم 21864)

جواب نمبر 1:

اولا......... اس میں ایک راوی سماک بن حرب ہے جس پر بہت سارے ائمہ نے کلام کیا ہے۔

1: امام شعبہ بن الحجاج: کان شعبۃ یضعفہ۔ (تاریخ بغداد: ج7 ص272 رقم الترجمۃ 4791)

2: امام احمد بن حنبل: سماک مضطرب الحدیث۔ (الجرح والتعدیل: ج4 ص279)

3: امام صالح جزرہ: یضعف۔ (میزان الاعتدال ج2 ص216)

4: محمد بن عبد اللہ بن عمار الموصلی: یقولون انہ کان یغلط ویختلفون فی حدیثہ۔ (تاریخ بغداد: ج7 ص272 رقم 4791)

5: امام عبد اللہ بن المبارک: سماک ضعیف فی الحدیث۔ (تہذیب الکمال: ج8 ص131، تہذیب ج3 ص67)

6: امام عبد الرحمٰن بن یوسف بن خراش: فی حدیثہ لین۔ (تاریخ بغداد: ج7 ص272 رقم 4791)

7: امام ابن حبان: یخطئ کثیراً۔ (تہذیب ج3 ص67-68، کتاب الثقات: ج4 ص339)

8: امام سفیان الثوری: کان الثوری یضعفہ بعض الضعف۔ (تاریخ الثقات: رقم 621، تاریخ بغداد: ج9 ص216)

9: امام بزار: وکان قد تغیر قبل موتہ۔ (تہذیب ج3 ص68)

10: امام عقیلی: ذکرہ فی الضعفاء۔ (الضعفاء الکبیر للبیہقی ج2 ص178)

11: امام ذہبی: ذکرہ فی الضعفاء۔ (المغنی للذہبی ج1 ص448)

12: امام ابن الجوزی: ذکرہ فی الضعفاء۔ (الضعفاء والمتروکین لابن جوزی ج2 ص26)

13: امام نسائی: وَسِمَاكٌ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ وَكَانَ يَقْبَلُ التَّلْقِينَ۔ (سنن النسائی: تحت ح5693 باب ذکر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب السکر)

ایک مقام پر فرمایا: اذا انفرد بأصل لم یکن بحجۃ لانہ کان یلقن فیتلقن۔

(میزان الاعتدال ج2 ص216، تحفۃ الاشراف للمزی: ج5 ص137، 138)

14: امام ابو القاسم الکعبی م 319ھ نے سماک کو "باب فیہ ذکر من رموہ بانہ من اھل البدع واصحاب الاھواء" کے تحت ذکر کیا ہے۔

(دیکھئے قبول الاخبار و معرفۃ الرجال ج2 ص381-390)

ان تصریحات سے ثابت ہوا کہ سماک بن حرب جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔

ثانیاً......... علی زئی غیر مقلد نے ایک مقام پر لکھا:

"جو راوی کثیر الخطاء، کثیر الاوھام، کثیر الغلط اور سئی الحفظ ہو اس کی منفرد حدیث ضعیف ہوتی ہے۔" (نور العینین: ص63)

اور سماک بن حرب بھی ضعیف، مضطرب الحدیث، خطاکار، لیس بالقوی (کما تقدم) ہونے کے ساتھ ساتھ بقول امام نسائی جب کسی روایت میں منفرد ہو تو حجت نہیں۔ (میزان الاعتدال ج2 ص216، تحفۃ الاشراف للمزی: ج5 ص137، 138)

اور اس روایت میں یہ منفرد ہے۔ لہذا یہ روایت ضعیف ہے اور تحت السرہ والی صحیح روایات کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

جواب نمبر 2:

حدیث ھلب طائی درج ذیل کتب میں کئی طرق سے موجود ہے:

1: مصنف ابن ابی شیبہ (ج3 ص317 باب وضع الیمین علی الشمال. رقم الحدیث 3955)

2: مسند احمد بن حنبل (ج16 رقم الحدیث 21865، 21866، 21868، 21871، 21872، 21873)

3: مسند احمد بن منیع (بحوالہ اتحاف الخیرۃ المہرۃ: ج2 ص402 رقم الحدیث 1803)

4: سنن الترمذی (ج1 ص59 باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ)

5: مختصر الاحکام للطوسی (ص107 باب ماجاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ)

6: سنن ابن ماجہ (ج1 ص58 باب وضع الیمین علی الشمال فی الصلاۃ)

7: سنن الدارقطنی (ج1 ص288 باب فی اخذ الشمال بالیمین فی الصلاۃ)

8: السنن الکبریٰ للبیہقی (ج2 ص29 باب وضع الید الیمنی علی الیسری فی الصلاۃ)

9: التمہید لابن عبد البر (ج8 ص160 تحت العنوان: عبد الکریم بن ابی المخارق)

10: الاستذکار لابن عبد البر (ج2 ص290)

11: شرح السنۃ للبغوی (ج2 ص193 رقم الحدیث 571)

12: التحقیق لابن الجوزی (ج1 ص338 رقم الحدیث 435)

لیکن ان میں کسی بھی طریق میں "علی صدرہ" کے الفاظ نہیں ہیں۔ ثابت ہوا کہ مسند احمد کی مذکورہ روایت میں یہ الفاظ سماک بن حرب (ضعیف) کی وجہ سے زائد ہوئے ہیں جو کہ صحیح روایات کے مقابلے میں حجت نہیں۔

[۵]: عَنْ طَاوُسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم يَضَعُ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى ثُمَّ يَشُدُّ بَيْنَهُمَا عَلَى صَدْرِهِ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ.

(صلاۃ الرسول از صادق سیالکوٹی: ص188، رسول اکرم کی نماز از اسماعیل سلفی: ص67 بحوالہ مراسیل ابی داؤد)

جواب نمبر 1:

اس کی سند میں ایک راوی "سلیمان بن موسیٰ" ہے۔ اس پر بہت سے ائمہ نے زبردست جرح کی ہے۔

1: امام بخاری: عندہ مناکیر۔ (الضعفاء الصغیر للبخاری ص55،56)

2: امام نسائی: لیس بالقوی فی الحدیث (الضعفاء والمتروکین للنسائی ص186)

3: امام عقیلی: ذکرہ فی الضعفاء۔ (الضعفاء الکبیر للعقیلی ج2 ص140)

4: امام ابو حاتم الرازی: فی حدیثہ بعض الاضطراب۔ (الجرح والتعدیل: ج4 ص135 رقم 5734)

5: امام ذہبی: ذکرہ فی الضعفاء۔ (المغنی فی الضعفاء ج1 ص445)

6: حافظ ابن حجر: فی حدیثہ بعض لین وخولط قبل موتہ بقلیل (تقریب: ص289 رقم 2616)

7: امام علی بن المدینی: سلیمان بن موسی مطعون علیہ (الضعفاء الکبیر للعقیلی ج2 ص140)

لہذا یہ روایت ضعیف ہے۔

جواب نمبر 2: (الزامی) یہ روایت مرسل ہے اور مرسل غیر مقلدین کے ہاں ضعیف ہوتی ہے۔ لہذا اس کو پیش کرنا خود غیر مقلدین کے اصول پر بھی درست نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ زبیر علی زئی غیر مقلد نے اس روایت کے متعلق لکھا ہے: "ہمارے نزدیک یہ روایت مرسل ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے۔" (نماز میں ہاتھ باندھنے کا حکم اور مقام: ص24 از علی زئی)

سر ڈھانپ کر نماز پڑھنا

از افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن دامت برکاتہم العالیہ

مرکز اہل السنۃ والجماعۃ، 87 جنوبی، لاہور روڈ، سرگودھا

بانی و امیر عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ "سر ڈھانپ کر نماز پڑھنا"

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سر ڈھانپ کر نماز پڑھنا

از افادات متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

اہل السنت والجماعت کا موقف:

اہل السنت والجماعت کے ہاں نماز پڑھتے وقت سر کو ڈھانپنا چاہیے، چاہے پگڑی کے ذریعے ہو یا ٹوپی کے ذریعے۔ ہاں اگر مجبوری ہو مثلاً کپڑا نہ مل رہا ہو تو الگ بات ہے۔ یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ اہل السنت والجماعت بغیر سر ڈھانپے نماز کو بالکل باطل قرار نہیں دیتے (جیسا کہ بعض غیر مقلدین یہ باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں کہ اہل السنت والجماعت کے ہاں ننگے سر نماز پڑھنے سے نماز باطل ہوتی ہے) بلکہ اسے خلافِ ادب، خلاف سنت، مکروہ اور ناپسندیدہ قرار دیتے ہیں۔

غیر مقلدین کا موقف:

غیر مقلدین کے اکابر کا موقف یہی ہے کہ سر ڈھانپ کر نماز پڑھی جائے، ننگے سر نماز پڑھنا جیسا کہ آج کل یہ رسم عام پھیل رہی ہے، اسے غیر مقلد اکابرین نے بھی بد رسم، ہر لحاظ سے ناپسندیدہ اور مکروہ لکھا ہے۔ (ان کے اقوال آگے آرہے ہیں) لیکن موجود غیر مقلدین کا ایک بہت بڑا طبقہ ننگے سر نماز پڑھتا نظر آرہا ہے اور طرفہ تماشہ یہ کہ اسے "سنت" سے تعبیر کرتا ہے۔ اس موقف پر ان کے عمل کے علاوہ کتب بھی ہیں جیسا کہ حال ہی میں شائع ہونے والی ایک کتاب "کون کہتا ہے کہ ننگے سر نماز نہیں ہوتی" مؤلفہ عبد الرحمٰن صاحب غیر مقلد کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں۔

1 ننگے سر نماز پڑھنا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ (ص14)

2 چاہیے یہ تھا کہ حنفی علماء بھی کبھی کبھی سر ننگے جماعت کرایا کریں تاکہ لوگوں کو اس سنت صحیحہ کا علم ہو جائے۔ (ص15)

3 اس مسئلہ میں وسعت ہے، سر ڈھانکنا بھی سنت ہے اور نہ ڈھانکنا بھی سنت ہے۔ (ص23)

دلائل اہل السنت والجماعت:

اہل السنت والجماعت کا موقفِ مذکور مندرجہ ذیل دلائل سے ثابت ہے۔

دلیل نمبر 1:

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يٰبَنِيْ آدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ۔

(الاعراف:31)

ترجمہ: ہر نماز کے وقت خوبصورت لباس پہنو۔

آیت کی تفسیر و تشریح:

1: علامہ ابن تیمیہ الحنبلی رحمہ اللہ (م728ھ) لکھتے ہیں:

وَاللّٰهُ تَعَالٰى أَمَرَ بِقَدْرٍ زَائِدٍ عَلٰى سَتْرِ الْعَوْرَةِ فِي الصَّلَاةِ، وَهُوَ أَخْذُ الزِّينَةِ، فَقَالَ: (خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) فَعَلَّقَ الْأَمْرَ بِاسْمِ الزِّينَةِ لَا بِسَتْرِ الْعَوْرَةِ۔

(الفتاویٰ الکبریٰ لابن تیمیہ: ج5 ص326)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے نماز کے لیے ستر عورت (اعضاء ستر کے ڈھانپنے) کے علاوہ ایک زائد حکم بھی دیا ہے اور وہ ہے اچھالباس پہننا، چنانچہ فرمایا کہ ہر نماز کے وقت خوبصورت لباس پہنو۔

اور اس کی تشریح خود حنبلی مذہب میں یوں ہے:

قال التميمي الثوب الواحد يجزء والثوبان أحسن والأربع أكمل: قميص وسراويل وعمامة وإزار.

(المغنی لابن قدامہ: ج2ص136)

ترجمہ: ابوالحسن التمیمی فرماتے ہیں: ایک کپڑا نماز کے جواز کے لیے کافی ہے دو کپڑے بہتر ہیں چار کپڑے ہوں تو نماز اور زیادہ کامل ہو گی، چار کپڑے یہ ہیں قمیض، پاجامہ، پگڑی اور تہبند۔

2: شیخ الاسلام الشیخ محمد زاہد بن الحسن الکوثری رحمۃ اللہ علیہ (م 1371ھ) فرماتے ہیں:

ولا شك ان الفظ الزينة يتناول غطاء الروؤس تناولا اوليا فيكون ماموراً به في الآية وتوهم اقتصار الآية على سبب نزولها من زجر اهل الجاهلية الذين كانوا يطوفون بالكعبة وهم عراة من جميع ملابسهم ابتعاد عن منهج اهل الاستنباط من ان العبر بشمول اللفظ لا بخصوص السبب ولذا ترى اهل المذاهب مجمعين على استحباب لبس القلنسوة والرداء والازار في الصلاة كما شرح المنية 349 ومجموع النووي ص3-173 وغيرهما.

(مقالات الکوثری: ص171)

ترجمہ: اور یہ وہم کرنا کہ "یہ آیت تو جاہلیت کے لوگوں کو کعبے کا تمام کپڑے اتار کا ننگا طواف کرنے پر تنبیہ کرنے کے لیے نازل ہوئی تھی لہذا اس کا حکم ننگے طواف کرنے کے ساتھ خاص رہے گا" یہ استنباط کے بنیادی اصول سے بہت دور کی بات ہے، کیونکہ اعتبار لفظ کے شامل ہونے کا ہوتا ہے نہ کہ سبب کے خاص ہونے کا اور اسی وجہ سے آپ دیکھتے ہیں کہ تمام مسالک کے حضرات ٹوپی، قمیص اور پائجامہ میں نماز پڑھنے کے مستحب ہونے پر متفق ہیں، جیسے کہ منیہ کی شرح: ص349 اور مجموع النووی: ج3ص173 وغیرہ میں مذکور ہے۔

3: شیخ محمد بن صالح بن محمد عثیمین لکھتے ہیں:

والذى جاء في القرآن (يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ)(اعراف) فامر الله تعالى باخذ الزينة عند الصلاة واقل ما يمكن لباس يوارى السواة وما زاد على ذالك فهو فضل والسنة بينت ذلك على سبيل التفصيل واذا كان الانسان يستحى ان يقابل ملكا من الملوك بثياب لاتستر اونصف بدنه ظاهر فكيف لا يستحي ان يقف بين يدى ملك الملوك عزوجل بثياب غير مطلوب منه ان يلبسها ولهذا قال عبد الله بن عمر تخرج الى الناس وانت حاسر الراس؟ قال: لا. قال: فالله احق ان تتجمل له هذا صحيح لمن عادتهم انهم لا يحسرون عن رؤوسهم.

(الشرح الممتع على زاد المستقنع للعثیمین باب شروط الصلاۃ منھا العورۃ)

ترجمہ: اور قرآن مجید میں ارشاد ہے: اے بنی آدم! ہر سجدہ کے وقت (یعنی نماز) اپنی زینت لے لیا کرو۔ پس اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں نماز کے وقت زینت اختیار کرنے کا حکم فرمایا جس کا کم از کم درجہ ایسا لباس ہے جس سے ستر چھپ جائے اور اس سے زیادہ لباس کی فضیلت ہے اور سنت نے اس کو تفصیل سے بیان کر دیا ہے اور جب انسان اس بات سے شرم کرتا ہے کہ وہ بادشاہوں میں سے کسی بادشاہ کے سامنے ایسے کپڑوں میں آئے جو ستر کو چھپائے ہوئے نہ ہو یا اس کے بدن کا آدھا حصہ کپڑوں سے چھپا ہوا نہ ہو تو انسان کو اس بات سے کیوں نہیں شرم آنی چاہیے کہ وہ تمام بادشاہوں کے بادشاہ اللہ عزوجل کے سامنے ایسے کپڑوں میں کھڑا ہو جس کا پہننا اس کی طرف سے مطلوب نہیں۔ اور اسی وجہ سے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے غلام حضرت نافع سے جب انہیں ننگے سر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تھا، فرمایا تھا کہ اپنا سر ڈھانک لیجئے کیا آپ لوگوں کے سامنے ننگے سر جانا گوارہ کریں گے؟ نافع نے کہا کہ نہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تو دوسروں کے مقابلے میں جمال

وزینت کے زیادہ مستحق ہیں۔اور یہ بات ان لوگوں کے لیے صحیح ہے جن کی عادت یہ ہے کہ وہ اپنے سر ننگے نہیں کرتے اور لوگوں کے سامنے ننگے سر جانا گوارہ نہیں کرتے۔

4: غیر مقلد عالم جناب سید نذیر حسین دہلوی لکھتے ہیں:

اس آیت ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ سے ثابت ہوا کہ ٹوپی اور عمامہ سے نماز پڑھنا اولیٰ ہے، کیونکہ لباس سے زینت ہے اگر عمامہ یا ٹوپی رہتے ہوئے تکاسلا۔(سستی کی وجہ سے) برہنہ (سر) نماز پڑھے تو مکروہ ہے۔

(فتاویٰ نذیریہ ج1ص240)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

احکم الحاکمین نے اپنے دربار میں حاضر ہونے کی نسبت یہ حکم کیا ہے کہ ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ یعنی تم لوگ ہر نماز کے وقت اپنے کپڑے لے لیا کرو یعنی کپڑے پہن کر نماز پڑھا کرو اور کپڑے میں عمامہ بھی داخل ہے کیونکہ عمامہ ایک مسنون کپڑا ہے۔

(فتاویٰ نذیریہ ج3ص373)

5: غیر مقلد عالم عبید اللہ خان عفیف لکھتے ہیں:

يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى الآية. يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ الآية.

کوئی ان دونوں آیات کی جو بھی تفسیر کرے مگر ان دونوں کے اطلاق اور عموم سے علی الاقل الحکم لعموم اللفظ لا بخصوص السبب پورا لباس زیب تن نماز پڑھنا نماز کی شان اور اس کے آداب میں شامل ہے اور ہمارے عرف میں تین کپڑے پگڑی، تہبند اور قمیض پورا لباس کہلاتے ہیں۔

(فتاویٰ محمدیہ ترتیب غیر مقلد عالم مولوی مبشر احمد ربانی ج1ص379)

دلیل نمبر2:

حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابَهُ فِي الشِّتَاءِ فَرَأَيْتُهُمْ فِي الْبَرَانِسِ وَالأَكْسِيَةِ وَأَيْدِيهُمْ فِيهَا.

(المعجم الکبیر للطبرانی: ج9ص157 حدیث نمبر17564)

ترجمہ: میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سردی کے موسم میں حاضر ہوا تو میں نے ان کو دیکھا کہ وہ لمبی ٹوپیوں اور چادروں میں (نماز پڑھتے) تھے اور ان کے ہاتھ چادروں کے اندر رہتے تھے۔

دلیل نمبر3:

حضرت فلتان بن عاصم الجرمی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرأیتھم یصلون فی الأکسیۃ والبرانس وأیدیھم فیھا من البرد۔

(معجم الصحابۃ لابن قانع: ج2ص152 رقم الحدیث 1372)

ترجمہ: میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے (حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام) کو دیکھا کہ وہ چادریں اوڑھے اور ٹوپیاں پہنے نماز پڑھ رہے تھے اور ان کے ہاتھ سردی کی وجہ سے چادروں کے اندر تھے۔

دلیل نمبر 4:

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكْثِرُ دَهْنَ رَأْسِهِ وَتَسْرِيحَ لِحْيَتِهِ، وَيُكْثِرُ الْقِنَاعَ حَتّٰى كَأَنَّ ثَوْبَهُ ثَوْبُ زَيَّاتٍ.

(شمائل الترمذی: ص4-باب ماجاء فی ترجل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سر مبارک پر کثرت سے تیل لگایا کرتے تھے اور داڑھی مبارک میں کثرت سے کنگا کیا کرتے تھے اور سر پر کثرت سے کپڑا اوڑھے رکھتے تھے یہاں تک کہ آپ کا وہ کپڑا ایسا محسوس ہوتا تھا کہ گویا تیلی کا کپڑا ہے۔

دلیل نمبر 5:

حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی سے ایک اور روایت ہے:

ما رایت احدا ادوم قناعا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی کأنّ مِلْحَفتہ مِلْحَفۃُ زیّات۔

(تاریخ بغداد: ج5 ص372 تحت ترجمہ بکر بن السَّمَيْدَع ابو الحسن)

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کسی کو ہمیشگی کے ساتھ سر ڈھانپتے ہوئے نہیں دیکھا حتیٰ کہ آپ کا رومال تیلی کے رومال کی طرح ہوتا تھا۔

دلیل نمبر 6:

حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکثر القناع ویکثر الدھن راسہ ویسرح لحیتہ بالماء۔

(شعب الایمان للبیہقی: ج5 ص226 فصل فی اکرام الشعر)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سر پر کثرت سے رومال اوڑھ رکھتے تھے اور سر مبارک پر کثرت سے تیل لگایا کرتے تھے اور اپنی داڑھی کو پانی سے صاف فرمایا کرتے تھے۔

فائدہ: اس روایت میں سر ڈھانکے جانے والے کپڑے کے بارے میں تیل کے اثرات کا ذکر نہیں جس سے معلوم ہوا کہ آپ کے معمول میں یہ تین کام مستقلاً تھے یعنی [1] ہمیشہ سر ڈھانپنا [2] تیل لگانا [3] ڈاڑھی کو پانی سے صاف کرنا۔ لہٰذا یہ کہنا درست نہ ہو گا کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم کپڑا صرف اس لیے رکھتے تھے کہ چونکہ آپ ہمیشہ تیل لگایا کرتے تھے" اس لیے کہ اس روایت میں یہ کام مستقلاً ثابت ہو رہا ہے۔

نیز یہ بھی ملحوظ رہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب خارجِ صلاۃ سر ڈھانپنے کا اتنا اہتمام فرماتے تھے تو داخلِ صلاۃ (جو کہ احکم الحاکمین کے سامنے حاضری کی حالت ہے) اس کا کس قدر اہتمام فرماتے ہوں گے۔ فتفکر

دلیل نمبر 7:

عَنْ عَلِيٍّ، قَالَ: إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَحْسِرِ الْعِمَامَةَ عَنْ جَبْهَتِهِ. (مصنف ابن ابی شیبۃ: ج2 ص500 باب من کرہ السجود علی کور العمامۃ)

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی ایک نماز پڑھے تو اپنی پیشانی سے پگڑی کو ہٹائے۔

دلیل نمبر 8:

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، أَنَّهُ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ حَسَرَ الْعِمَامَةَ عَنْ جَبْهَتِهِ.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج2 ص499 باب من کرہ السجود علی کور العمامۃ)

ترجمہ: حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو اپنی پیشانی سے پگڑی ہٹا لیتے۔

دلیل نمبر 9:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وَقَالَ الْحَسَنُ كَانَ الْقَوْمُ يَسْجُدُونَ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقَلَنْسُوَةِ وَيَدَاهُ فِي كُمِّهِ.

(صحیح البخاری: ج1 ص56 باب السجود علی الثوب فی شدۃ الحر)

ترجمہ: حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قوم (یعنی صحابہ کرام زمین کے گرم ہونے کی وجہ سے) عمامہ اور ٹوپی پر سجدہ کرتے تھے۔

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

عَنِ الْحَسَنِ ، قَالَ : إِنَّ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَسْجُدُونَ وَأَيْدِيهِمْ فِي ثِيَابِهِمْ ، وَيَسْجُدُ الرَّجُلُ مِنْهُمْ عَلَى عِمَامَتِهِ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج2 ص497 باب فی الرجل یسجد ویداہ فی ثوبہ)

ترجمہ: امام حسن بصری رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم نماز میں سجدہ کرتے تھے ان کے ہاتھ کپڑوں میں ہوتے اور ان میں سے کوئی آدمی اپنی ٹوپی اور پگڑی پر سجدہ کرتا تھا۔

دلیل نمبر 10:

حضرت عبداللہ فرماتے ہیں:

رَأَيْتُ الأَسْوَدَ يُصَلِّي فِي بُرْنُسٍ طَيَالِسِهِ، يَسْجُدُ فِيهِ، وَرَأَيْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ، يَعْنِي ابْنَ يَزِيدَ، يُصَلِّي فِي بُرْنُسٍ شَامِيٍّ يَسْجُدُ فِيهِ.

مصنف ابن ابی شیبہ: ج2 ص495، 496 باب فی الرجل یسجد ویداہ فی ثوبہ

ترجمہ: میں نے حضرت اسود کو دیکھا کہ وہ اپنی چادر کے ساتھ جڑی ہوئی ٹوپی میں نماز پڑھ رہے تھے اور سجدہ بھی اسی میں کر رہے تھے اور میں نے عبد الرحمن بن یزید کو شامی لمبی ٹوپی میں نماز پڑھتے ہوئے اور سجدہ کرتے ہوئے دیکھا۔

مذاہبِ اربعہ کے حوالہ جات:

مذہبِ حنفی:

1: والمستحب أن يصلي في ثلاثة ثياب من أحسن ثيابه قميص وأزرار وعمامة.

(مراقی الفلاح لحسن بن عمار الشرنبلالی: ص124)

ترجمہ: مستحب یہ ہے کہ خوبصورت کپڑوں میں نماز ادا کی جائے یعنی قمیص، تہبند اور پگڑی میں۔

2: لو صلى مكشوف الرأس، وهو يجد ما يستر به الرأس، إن كان تهاوناً بالصلاة يكره.

(المحیط البرہانی: ج5 ص137)

ترجمہ: اگر سر ڈھانپنے کے لیے کپڑا موجود ہو اس کے باوجود اسے محض اہمیت نہ دیتے ہوئے ننگے سر نماز پڑھے تو یہ مکروہ ہے۔

مذہبِ مالکی:

والسنة في حق الرجل ان يستر جميع جسده على الوجه المشروع فيه فهو مطلوب بذلك لاجل الامتثال ثم العمامة على صفتها كما تقدم ذكره. (المدخل لابن الحاج: ج1 ص142 فصل فی اللباس)

ترجمہ: مرد کے حق میں سنت یہ ہے کہ وہ شرعی طریقہ کے مطابق اپنے جسم کو ڈھانپے اور اللہ کے احکام کی بجا آوری کے پیشِ نظر یہی بات مطلوب ہے، پھر بیان کردہ طریقہ کے مطابق پگڑی باندھ کر سر کو ڈھانپا جائے جیسا کہ اس کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے۔

مذہبِ شافعی:

1: قال أصحابنا يستحب ان يصلي الرجل في أحسن ثيابه المتيسرة له ويتقمص ويتعمم۔

(المجموع شرح المہذب للنووی: ج4ص196 باب ستر العورۃ)

ترجمہ: ہمارے حضرات شوافع کہتے ہیں کہ آدمی کو جو خوبصورت لباس میسر ہو وہ پہن کر نماز پڑھے، قمیص بھی پہنے اور پگڑی بھی باندھے۔

2: وَيُسَنُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يَلْبَسَ لِلصَّلَاةِ أَحْسَنَ ثِيَابِهِ وَيَتَقَمَّصَ وَيَتَعَمَّمَ۔

(تحفۃ المحتاج فی شرح المنہاج: ج6ص265 باب شروط الصلاۃ)

ترجمہ: آدمی کے لیے نماز میں اچھے سے اچھا لباس پہننا سنت ہے، قمیص پہنے، پگڑی کے ساتھ سر کو ڈھانپے۔

3: ويسن لرجل والإمام أبلغ أن يصلي في ثوبين مع ستر رأسه ولا يكره في ثوب واحد يستر ما يجب ستره۔

(الاقناع لمحمد الشربيني: ج1ص88)

ترجمہ: آدمی کے لیے سنت یہ ہے کہ دو کپڑوں میں نماز پڑھے اور سر بھی ڈھانپے، اور امام کے لیے تو یہ حکم اور بھی زیادہ تاکید رکھتا ہے اور ایک کپڑے میں نماز پڑھنا جس سے واجب ستر ڈھانکا جاسکے، مکروہ نہیں ہے۔

مذہبِ حنبلی:

ويستحب للرجل حرا كان أو عبدا أن يصلي في ثوبين ذكره بعضهم إجماعا. قال ابن تميم وغيره مع ستر رأسه بعمامة۔

(المبدع شرح المقنع لبرہان الدین ابراہیم بن محمد: ج1ص312)

ترجمہ: آزاد یا غلام کے لیے دو کپڑوں میں نماز پڑھنا مستحب ہے اور بعض علماء نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ ابن تمیم وغیرہ نے کہا ہے کہ پگڑی کے ساتھ سر کو چھپانے کے علاوہ دو کپڑے مراد ہیں۔

غیر مقلدین کے اکابر کی تصریحات:

[1]: سید نذیر حسین دہلوی صاحب:

آپ لکھتے ہیں:

اس میں کلام نہیں کہ عمامہ کے ساتھ نماز پڑھنا افضل ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ وصحابہ کرام ﷺ ومن بعد ھم عام طور عمامہ کی موجودگی میں عمامہ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے حضرت امام مالکؒ فرماتے ہیں:

ادركتُ في مسجدِ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم سبعين مُحَنَّكًا وإنَّ احدَهم لَوِ ائْتُمِنَ على بيت المال لَكان به اميناً۔

ترجمہ: حضرت امام مالک فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کی مسجد میں ستر کے قریب آدمی دیکھے جنہوں نے سر پر پگڑیاں باندھ رکھی تھی اوران میں سے ایک اس درجہ کا آدمی تھا کہ اگر اس بیت المال پر امین بنایا جائے تو امین ثابت ہو، علمانے بھی یہ لکھا ہے کہ نماز باعمامہ مستحب وافضل ہے۔

"رفع الالتباس عن مسائل اللباس" میں ہے: شک نہیں کہ نماز باعمامہ کو بے عمامہ پر فضیلت ہے باعتبارو قاروسکینہ واتباع سنت کے، حدیث عبادہؓ میں فرمایا ہے کہ:

عليكم بالعِمامة فانها سِيْمَاءُ الملائكة۔

(رواہ البیہقی فی شعب الایمان)

ترجمہ: پگڑی سر پر رکھا کرو کیونکہ یہ فرشتوں کا لباس ہے

اور حدیث رکانہ میں فرمایا ہے:

فرق ما بیننا وبین المشرکین العمائم علی القلانس (رواہ الترمذی)

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہمارے اور مشرکین کے درمیان یہ فرق ہے کہ ہمارے عماموں کے نیچے ٹوپیاں ہوتی ہیں......

ایک اور فتویٰ میں لکھا ہے کہ: جمعہ کی نماز ہو یا کوئی اور نماز رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ عمامہ باندھ کر نماز پڑھتے تھے اور عمامہ باندھنا دربار شاہی کے منافی نہیں ہے بلکہ اسی شہنشاہ احکم الحاکمین نے اپنے دربار میں حاضر ہونے کی نسبت یہ حکم کیا ہے کہ ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ یعنی تم لوگ ہر نماز کے وقت اپنے کپڑے لے لیا کرو یعنی اپنے کپڑے پہن کر نماز پڑھا کرو اور کپڑے میں عمامہ بھی داخل ہے کیونکہ عمامہ ایک مسنون کپڑا ہے۔

(فتاویٰ نذیریہ: ج3 ص372، 373)

[2]: ثناء اللہ امرتسری صاحب:

موصوف لکھتے ہیں:

صحیح مسنون طریقہ نماز کا وہی ہے جو آنحضرت ﷺ سے بالدوام ثابت ہوا ہے یعنی بدن پر کپڑے اور سر ڈھکا ہوا ہو پگڑی سے یا ٹوپی سے۔

(فتاویٰ ثنائیہ: ج1 ص522 تا 523)

[3]: سید محمد داؤد غزنوی صاحب:

آپ نے اپنے والد بزرگوار امام عبد الجبار کا ننگے سر نماز کے خلاف فتویٰ نقل کر کے آخر میں اپنی رائے کا یوں اظہار کیا ہے:

ابتداء عہد اسلام کو چھوڑ کر جب کہ کپڑوں کی قلت تھی اس کے بعد اس عاجز کی نظر سے کوئی ایسی روایت نہیں گذری جس میں باصراحت یہ مذکور ہو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یا صحابہ کرام نے مسجد میں اور وہ بھی نماز باجماعت میں ننگے سر نماز پڑھی ہو چہ جائیکہ معمول بنالیا ہو، اس لیے اس بدرسم کو جو پھیل رہی ہے بند کرنا چاہیے۔

اگر فیشن کی وجہ سے ننگے سر نماز پڑھی جائے تو نماز مکروہ ہوگی، اگر تعبد اور خضوع وخشوع وعاجزی کے خیال سے پڑھی جائے تو یہ نصاریٰ کے ساتھ تشبہ ہوگا، اسلام میں ننگے سر رہنا سوائے احرام کے تعبد یا خضوع وخشوع کی علامت نہیں اور اگر کسل وسستی کی وجہ سے ہے تو منافقوں کی ایک خلقت سے تشابہ ہوگا۔ وَلَا يَأْتُونَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ (نماز کو آتے ہیں تو سست اور کاہل ہو کر) غرض ہر لحاظ سے یہ ناپسندیدہ عمل ہے۔

(ہفت روزہ الاعتصام ج11 شمارہ نمبر18 وفتاویٰ علمائے حدیث: ج4 ص291)

[4]: عبد المجید سوہدروی صاحب:

لکھتے ہیں: بطور فیشن لاپرواہی اور تعصب کی بناء پر مستقل اور ابدالآباد کے لیے یہ (ننگے سر نماز پڑھنے والی) عادت بنالینا جیسا کہ آج کل دھڑلے سے کیا جارہا ہے ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے نبی ﷺ نے خود یہ عمل نہیں کیا۔

(اہلحدیث سوہدرہ ج15 شمارہ22 وفتاوی علمائے حدیث: ج4 ص281)

[5]: ابو سعید شرف الدین دہلوی:

آپ لکھتے ہیں: بحکم ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ اور رسول اللہ ﷺ کا سر پر عمامہ رکھنے سے عمامہ سنت ہے اور ہمیشہ ننگے سر کو نماز کا شعار بنانا بھی ایجاد بندہ ہے (یعنی بدعت ہے) اور خلاف سنت ہے گاہے گاہے چنیں جس کا حکم اور ہے شعار کا اور پس اول جائز ثانی ایجاد۔

(فتاویٰ ثنائیہ: ج1 ص590)

مزید لکھتے ہیں:

بعض کا شیوہ ہے کہ گھر سے ٹوپی یا پگڑی سر پر رکھ کر آتے ہیں اور ٹوپی یا پگڑی قصداً اتار کر ننگے سر نماز پڑھنے کو اپنا شعار بنا رکھا ہے اور پھر اس کو سنت کہتے ہیں بالکل غلط ہے یہ فعل سنت سے ثابت نہیں ہاں اس فعل کو مطلقاً ناجائز کہنا بھی بیوقوفی ہے۔[ہم بھی مطلقاً عدم جواز کے قائل نہیں کسی عذر اور مجبوری کی وجہ سے جائز ہے۔ناقل] ایسے ہی برہنہ سر کو بلاوجہ شعار بنانا بھی خلاف سنت ہے اور خلاف سنت بے وقوفی ہی تو ہوتی ہے۔

(فتاویٰ ثنائیہ: ج1ص521)

[6]: مولوی محمد اسماعیل سلفی:

موصوف نے ننگے سر نماز کی عادت کے خلاف بڑا طویل، مدلل، زوردار اور فکر انگیز فتویٰ دیا ہے، چند اقتباسات پیش خدمت ہیں:

ننگے سر نماز کی عادت عقل اور فہم کے خلاف ہے عقل مند اور متدین آدمی کو اس سے پرہیز کرنا چاہیے۔

آنحضرت ﷺ صحابہ کرامؓ اور اہل علم کا طریقہ وہی ہے جو اب تک مساجد میں متوارث اور معمول بہا ہے کوئی مرفوع حدیث صحیح میری نظر سے نہیں گزری جس سے اس عادت کا جواز ثابت ہو خصوصاً با جماعت فرائض میں بلکہ عادت مبارک یہی تھی کہ پورے لباس سے نماز ادا فرماتے تھے عام ذہن کے لوگوں کو (في ثوب واحد) اس قسم کی احادیث سے غلطی لگی ہے کہ ایک کپڑے میں نماز (ادا) کی جائے تو سر ننگا رہے گا حالانکہ ایک کپڑے کو اگر پوری طرح لپیٹا جائے تو سر ڈھکا جا سکتا ہے۔غرض کسی حدیث سے بھی بلا عذر ننگے سر نماز کو عادت اختیار کرنا ثابت نہیں محض بے عملی یا بد عملی یا کس کی وجہ سے یہ رواج پڑ رہا ہے بلکہ جہلا تو اسے سنت سمجھنے لگے ہیں العیاذ باللہ کپڑا موجود ہو تو سر ننگے نماز ادا کرنا یا ضد سے ہوگا یا قلت عقل سے نیز یہ ثابت ہوتا ہے کہ اچھے کپڑوں کے ساتھ تجمل سے نماز پڑھنا مستحب اور مسنون ہے آیت ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾ کے مضمون سے بھی اسی سے وضاحت ہو جاتی ہے۔ان تمام گزارشات سے مقصد یہ ہے کہ سر ننگا رکھنے کی عادت اور بلاوجہ ایسا کرنا اچھا فعل نہیں یہ عمل فیشن کے طور پر روز بروز بڑھ رہا ہے یہ اور بھی نامناسب ہے۔۔

ویسے یہ مسئلہ کتابوں سے زیادہ عقل و فراست سے متعلق ہے اگر اس جنس لطیف سے طبعیت محروم نہ ہو تو ننگے سر نماز ویسے ہی مکروہ معلوم ہوتی ہے۔

(فتاویٰ علماء حدیث ج4ص286تا289)

[7]: مولوی عبد الستار:

نائب مفتی محکمۃ القضاء الاسلامیہ، جماعت غرباء اہلحدیث لکھتے ہیں:

ٹوپی یا عمامہ کے ساتھ نماز پڑھنی اولیٰ وافضل ہے کیونکہ ٹوپی اور عمامہ باعث زیب وزینت ہے۔

(فتاویٰ ستاریہ ج3ص59)

[8]: سید محب اللہ شاہ راشدی:

سید محب اللہ شاہ راشدی غیر مقلد نے حافظ نعیم الحق نعیم کے فتویٰ کہ ننگے سر نماز ہو جاتی ہے، کا رد بڑے پر زور انداز اور تحقیقی لب ولہجہ سے کیا ہے فتوی بڑا طویل ہے، چند اقتباسات حاضر خدمت ہیں:

"یہ کہنا کہ سر ڈھانپنے پر پسندیدہ ہونے کا حکم نہیں لگایا جا سکتا ہے، اس سے راقم الحروف کو اختلاف احادیث کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر و بیشتر اوقات آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرامؓ سر پر عمامہ باندھے رہتے یا ٹوپیاں ہوتی تھیں اور راقم الحروف کے علم کی حد تک سوائے حج وعمرہ کوئی ایسی صحیح حدیث دیکھنے میں نہیں آئی جس میں یہ ہو کہ آنحضرت ﷺ ننگے سر گھومتے پھرتے تھے یا کبھی سر مبارک پر عمامہ وغیرہ

تھا لیکن مسجد میں آکر عمامہ وغیرہ اتار کر رکھ لیا اور ننگے سر نماز پڑھنی شروع کی۔

اگر یہ آنحضرت ﷺ کا پسندیدہ معمول نہ ہوتا تو جس طرح سر پر عمامہ یا ٹوپی کا ثبوت مل رہا ہے اس طرح ننگے سر چلتے پھرتے رہنے یا ننگے سر نماز پڑھنے کے متعلق بھی روایات ضرور مل جاتیں لیکن اس قسم کی ایک روایت بھی میرے علم میں نہیں آئی، جب یہ آنحضرت ﷺ کا پسندیدہ معمول ہوا تو یہ عمل اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا پسند ہوگا۔ سر ڈھانپ کر چلتے پھرتے یا نماز وغیرہ پڑھنے کو پسندیدہ قرار نہ دینا صحیح معلوم نہیں ہوتا اسی طرح ہم نے بڑے بڑے علماء وفضلاء کو دیکھا کہ وہ اکثر وبیشتر سر ڈھانپ کر چلتے پھرتے اور نماز پڑھتے ہیں یہ آج کل جو نئی نسل خصوصا اہل حدیث جماعت کے افراد کا معمول بنا رکھا ہے اسے چلتے ہوئے فیشن کا اتباع تو کہا جاسکتا ہے۔ مسنون نہیں یا کسی چیز کے جائز ہونے کا یہ مطلب ہے کہ مندوبات ومستحبات کو بالکل ترک کر دیا جائے لیکن آج کل کے معمول سے تو یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ کتب احادیث میں جو جو مندوبات ومستحبات، سنن ونوافل کے ابواب موجود ہیں یہ سراسر فضول ہیں اور ہمیں صرف جواز اور رُخص پر ہی عمل کرنا ہے یہ کوئی اچھی بات نہیں ہے ہمیں کیا ضرورت پڑی ہے کہ ان (یعنی حنفیوں) کے لیے مستحبات کا خاتمہ بھی کر دیں اور ننگے سر نماز پڑھنے کا کوئی دائمی معمول بنالیں پھر اگر یہی مقصود تھا تو گھر سے ہی ننے سر آتے اور نماز پڑھ لیتے لیکن یہ عجیب طرفہ تماشا ہے کہ گھر سے تو ٹوپی وغیرہ سر پر رکھ آتے ہیں لیکن مسجد میں داخل ہو کر سر سے ٹوپی وغیرہ اتار کر ایک طرف رکھ دیتے ہیں۔ اور نماز شروع کر دیتے ہیں۔ اب عوام میں یہ غلط فہمی پھیلتی جاتی ہے کہ گھر سے تو ٹوپی وغیرہ سر پر رکھ کر آنا چاہیے لیکن مسجد میں آکر اس کو اتار دینا چاہیے اور ننگے سر ہی نماز پڑھنی چاہیے۔ کیونکہ یہی سنت رسول ﷺ ہے اس لیے کہ اہلحدیث جماعت کے بہت سے افراد کا اس پر عمل ہے۔ اب آپ ہی سوچیں کہ یہ کتنی بڑی غلطی ہے اور یہ محض اہلحدیثوں کے طرز عمل سے ہی پیدا ہو رہی ہے حالانکہ صحیح تو کجا مجھے تو ایسی ضعیف حدیث بھی نہیں ملی جس میں یہ ہو کہ آنحضرت ﷺ گھر سے تو اس حال میں نکلے کہ سر پر عمامہ وغیرہ تھا لیکن مسجد میں آتے ہی اس کو اتار لیا اور ننگے سر نماز پڑھی، پھر اس کو دائمی اور مستمرہ معمولات میں سے بنانے کی وجہ سے لوگوں کو کیا یہ خیال نہ گزرتا ہوگا کہ آنحضرت ﷺ کی سنت ہے تو اس غلط فہمی کے دور کرنے کے لیے بھی کیا یہ اہم وپسندیدہ بات نہیں کہ اکثر وبیشتر سر ڈھانپ دیا جائے خواہ نماز میں خواہ اس سے باہر تاکہ یہ غلطی رفع ہو جائے۔

میری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنے کے جواز کے ثبوت سے اس کا تنزلہ یہ حضرات صرف اسی بیچاری ٹوپی وغیرہ پر ہی کیوں گرانے پر مصر ہیں۔ اگر ننگے سر نماز پڑھنے کے مسنون ہونے کا مدار آپ حضرات ایک کپڑے میں نماز پڑھنے والی حدیث پر ہی رکھتے ہیں تو بسم اللہ آپ گھر سے ہی ایک کپڑے میں آئیں اور نماز بھی پڑھ لیں اور یہ اچھی ستم ظریفی ہے کہ گھر سے تو قمیض، شلوار، کوٹ، وغیرہ پہن کر آتے ہیں اور مسجد میں دخول کے بعد صرف پگڑی یا ٹوپی اتار کر نماز پڑھنی شروع کر دی، یاللعجب۔

مجھے تو سر ڈھانپنا ہر حال میں بہتر اولی اور مستحب ومندوب نظر آتا ہے۔

(الاعتصام، مجریہ 22 دسمبر 1989ء ج45 شمارہ 27)

[10]: مولوی عبید اللہ عفیف:

موصوف لکھتے ہیں:

قرآن مجید کے اطلاق، رسول اللہ ﷺ کے ارشاد، صحابہ کرامؓ کی تصریحات، شارحین حدیث کی تحقیقات اور شیخ امام ابن تیمیہ ودیگر مفتیان عظام کے فتاویٰ جات زیب قرطاس کرنے کے بعد اتمام حجت کے طور پر عملی توارث بھی پیش کر دینا نامناسب نہ ہوگا۔ سو واضح رہے کہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام سلف صالحین اور اہل علم کا طریق وہی رہا ہے جو شروع سے اب تک مساجد میں متوارث ومعمول بہا چلا آرہا ہے یعنی رسول اللہ ﷺ اور سلف صالحین کی عادت یہی تھی کہ پگڑی یا ٹوپی سمیت پورے لباس میں نماز ادا فرماتے تھے لیجئے پڑھیئے اور اس غلط رواج پر کچھ غور فرمایئے!

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

خلاصہ کلام یہ ہے اس (ننگے سر نماز پڑھنے) کو رسول اللہ ﷺ کی سنت اور عادت مبارک سمجھنا صحیح نہیں بلکہ اس جواز کو شعار بنالینا بد رسم اور ایجاد بندہ (یعنی بدعت) ہے اور عافیت اس کے ترک ہی میں ہے۔ پس پورا لباس قمیض، تہبند اور پگڑی وغیرہ پہن کر اور بن ٹھن کر نماز پڑھنی چاہیے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی عادت مستمرہ اور سلف وخلف اہل علم کا متواتر عمل یہی رہا ہے کہ وہ پگڑی اور ٹوپیوں کے ساتھ نماز پڑھا کرتے تھے اور یہی طریق سنت اور افضل ہے۔ کوئی ایسی مرفوع حدیث صحیح اور صریح میرے ناقص علم ومطالعہ میں نہیں گزری جس سے اس عادت اور فیشن کا ثبوت ملتا ہو چہ جائے کہ اس رواج اور بد رسم کو سنت کہا جائے یا اس کو سنت باور کرانے کے لیے اشہب قلم کو مہمیز کی جائے اور اضطراب کا باب اس سے الگ ہے۔

(فتاویٰ محمدیہ بترتیب مبشر احمد ربانی: ج1 ص385)

غیر مقلدین کے شبہات

غیر مقلدین اس مسئلہ میں چند شبہات پیش کرتے ہیں اور احادیث وآثار سے غلط استدلال کرتے ہیں۔ مثلاً

شبہ نمبر 1:

حضرت عمرو بن ابی سلمہ سے روایت ہے:

رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی ثوب واحد مشتملاً بہ فی بیت ام سلمۃ۔

(بخاری ومسلم)

غیر مقلدین کہتے ہیں: عربی میں "اشتمال" کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک چادر بدن پر اس طرح لپیٹی جائے کہ دائیں طرف کا کنارہ بائیں طرف کے کندھے پر لے جا کر گردن کے پیچھے سے دونوں کونوں کو باندھ دیتے ہیں۔ اس صورت میں ضرور دونوں بازو اور سر بھی ننگا ہوتا ہے۔

(کون کہتا ہے؟: ص15)

جواب نمبر 1:

اس حدیث کا مطلب سمجھنے کے لیے ایک اور حدیث دیکھی جائے گی۔ چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

رأیتہ یصلی فی ثوب واحد مُتَوَشِّحًا بہ۔

(صحیح مسلم: رقم الحدیث518)

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ ایک کپڑے کے دونوں کنارے اپنے اوپر الٹ پلٹ کیے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے۔

اس حدیث کے لفظ "توشیح" کا ایک معنی یہ بھی ہے کہ پورے بدن کو لمبے کپڑے سے اس طرح ڈھانپا جائے کہ سر پر بھی یہ کپڑا آجائے۔ چنانچہ البحر الرائق میں ہے:

التَّوَشِیحُ أَنْ یَکُونَ الثَّوْبُ طَوِیلًا یَتَوَشَّحُ بِهِ فَیَجْعَلُ بَعْضَهُ علی رَأْسِهِ وَبَعْضَهُ علی مَنْکِبَیْهِ وَعَلَی کل مَوْضِعٍ من بَدَنِهِ

(البحر الرائق: ج2 ص44 باب مایفسد الصلاۃ وما یکرہ فیہا)

ترجمہ: "توشیح" کا مطلب یہ ہے کہ ایک لمبے کپڑے کو اس طرح لپیٹا جائے کہ اس کا کچھ حصہ سر پر ہو، کچھ دونوں کندھوں پر ہو اور (جہاں تک ممکن ہو) بدن کے ہر حصہ پر ہو۔

المحیط البرہانی میں ہے:

قال نجم الدین فی «کتاب الخصائل»: قلت لشیخ الإسلام: إن محمداً یقول فی «الکتاب» لا بأس بأن یصلی فی ثوب واحد متوشحاً به، وقال: مراد محمد أن یکون ثوباً طویلاً یتوشح به فیجعل بعضه علی رأسه وبعضه علی منکبیه، وعلی کل موضع من بدنه أما لیس فیه تنصیص علی إعراء الرأس والمنکبین.

(المحیط البرہانی: کتاب الصلاۃ، فی الفصل بین الاذان والاقامۃ)

ترجمہ: امام نجم الدین النسفی اپنی تالیف "کتاب الخصائل" میں لکھتے ہیں: میں نے شیخ الاسلام ابو الحسن السُّغدی البخاری سے پوچھا کہ امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ نے اپنی تالیف "الکتاب" میں لکھا ہے کہ اگر نمازی ایک کپڑے کو توشیحاً لپیٹ کر نماز پڑھے تو کوئی حرج نہیں (اس کا مطلب کیا ہے؟) تو انہوں نے جواب دیا کہ امام محمد رحمہ اللہ کی مراد یہ ہے کہ ایک لمبے کپڑے کو اس طرح لپیٹا جائے کہ اس کا کچھ حصہ سر پر ہو، کچھ دونوں کندھوں پر ہو اور (جہاں تک ممکن ہو) بدن کے ہر حصہ پر ہو۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ سر اور کندھے ننگے ہوں۔

لہٰذا اس دوسری حدیث سے معلوم ہو گیا کہ ایک کپڑے میں نماز اس طرح نہیں تھی کہ سر ننگا رہے جیسا کہ غیر مقلدین نے سمجھ رکھا ہے بلکہ ایک کپڑے میں نماز پڑھتے ہوئے سر بھی ڈھانپا جا سکتا ہے جیسا کہ توشیح کے معنی سے واضح ہوتا ہے۔

جواب نمبر 2:

یہ بیان جواز کے لیے ہے۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وهذا كله دليل لبيان الجواز .

(شرح مسند ابی حنیفۃ لعلی القاری ج1 ص164)

ترجمہ: یہ بیان جواز کے لیے ہے۔

جواب نمبر 3

یہ مجبوری کی حالت تھی کہ اس وقت کپڑوں کی قلت تھی لوگ غریب تھے۔ چنانچہ مسند احمد میں حضرت ابی بن کعب سے روایت ہے:

الصَّلَاةُ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ سُنَّةٌ كُنَّا نَفْعَلُهُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا يُعَابُ عَلَيْنَا فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ إِنَّمَا كَانَ ذَاكَ إِذْ كَانَ فِي الثِّيَابِ قِلَّةٌ فَأَمَّا إِذْ وَسَّعَ اللَّهُ فَالصَّلَاةُ فِي الثَّوْبَيْنِ أَزْكَى.

(مسند احمد بن حنبل: ج15 ص472 رقم الحدیث 21173)

ترجمہ: ایک کپڑے میں نماز ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں پڑھتے تھے لیکن اس وقت ہم پر کوئی بھی عیب نہ دھرتا تھا۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: یہ اس لیے تھا کہ اس وقت کپڑوں کی قلت تھی (لوگ غریب تھے) لیکن آج کے دور میں اللہ نے ہمیں وسعت دی ہے تو نماز دو کپڑوں میں بہتر ہے۔

معلوم ہوا کہ اس مسئلے کا تعلق سر ڈھانپنے سے نہیں بلکہ اس کا تعلق وسعت کے ساتھ ہے۔

جواب نمبر 4:

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خود غیر مقلد عالم سے اس حدیث کا طلب بیان کر دیا جائے ممکن ہے گھر کی گواہی کے سامنے سر تسلیم خم ہو جائے۔ مولوی محمد اسماعیل سلفی لکھتے ہیں:

آنحضرت ﷺ صحابہ کرامؓ اور اہل علم کا طریقہ وہی ہے جو اب تک مساجد میں متوارث اور معمول بہا ہے کوئی مرفوع حدیث صحیح میری نظر سے نہیں گزری جس سے اس عادت کا جواز ثابت ہو خصوصاً باجماعت فرائض میں بلکہ عادت مبارک یہی تھی کہ پورے لباس سے نماز

ادا فرماتے تھے عام ذہن کے لوگوں کو (فی ثوب واحد) اس قسم کی احادیث سے غلطی لگی ہے کہ ایک کپڑے میں نماز (ادا) کی جائے تو سر ننگا رہے گا حالانکہ ایک کپڑے کو اگر پوری طرح لپیٹا جائے تو سر ڈھکا جا سکتا ہے۔ غرض کسی حدیث سے بھی بلا عذر ننگے سر نماز کی عادت اختیار کرنا ثابت نہیں محض بے عملی یا بد عملی یا کس کی وجہ سے یہ رواج پڑ رہا ہے بلکہ جہلا تو اسے سنت سمجھنے لگے ہیں۔

(فتاویٰ علماء حدیث ج4 ص286 تا289)

شبہ نمبر2:

زیارت بیت اللہ کے وقت سر ننگا رکھنا ضروری ہوتا ہے جو دلیل خشوع ہے اور نماز میں بھی خشوع و خضوع مطلوب ہے۔ لہذا نماز میں بھی سر ننگا رکھنا جائز ہے۔

جواب:

اس کے جواب میں ہم ناصر الدین البانی صاحب کی عبارت پیش کرنا کافی سمجھتے ہیں۔ موصوف لکھتے ہیں:

وأما استدلال بعض إخواننا من أنصار السنة فی مصر علی جوازہ قیاسا علی حسر المحرم فی الحج فمن أبطل قیاس قرأتہ عن ہؤلاء الإخوان کیف والحسر فی الحج شعیرۃ إسلامیۃ ومن مناسکہ التی لا تشارکہ فیہا عبادۃ أخری ولو کان القیاس المذکور صحیحا للزم القول بوجوب الحسر فی الصلاۃ لأنہ واجب فی الحج وہذا إلزام لا انفکاك لہم عنہ إلا بالرجوع عن القیاس المذکور ولعلہم یفعلون

(تمام المنۃ فی التعلیق علی فقہ السنۃ: ج1 ص165)

ترجمہ: اور رہا مصر میں ہمارے سنت کے پیروکار بھائیوں کا ننگے سر کے جواز کو حج میں احرام والے شخص کے ننگے سر ہونے پر قیاس کرنا جو میں نے پڑھا ہے، بالکل باطل ہے اور یہ قیاس صحیح کیسے ہو سکتا ہے کیونکہ حج میں ننگے سر رہنا اسلامی شعار ہے اور حج کے ان مناسک میں سے ہے کہ جن میں کوئی دوسری عبادت شریک نہیں۔ اور اگر مذکورہ قیاس صحیح ہوتا تو پھر نماز میں سر ننگا کرنے کا قول لازم ہو گا (نہ کہ محض جائز) کیونکہ حج میں (بحالت احرام) یہ واجب ہے اور یہ ایسا الزام ہے کہ ان لوگوں کے لیے اس سے چھٹکارے کا کوئی راستہ نہیں سوائے اس کے کہ وہ اپنے مذکورہ قیاس سے رجوع کریں اور شائد کہ وہ اپنے قیاس سے رجوع کر لیں۔

شبہ نمبر3:

خود فقہ کی کتابوں میں ہے کہ ننگے سر نماز پڑھنا اگر خشوع کے ارادے سے ہو تو درست ہے۔ مثلاًمنیۃ المصلی میں ہے:

وان یصلی حاسرا راسہ تکاسلاً ولا باس اذا فعلہ تذللاً وخشوعاً۔

(منیۃ المصلی فصل کراھیۃ الصلاۃ)

ترجمہ: ننگے سر نماز پڑھنا اگر سستی کی وجہ سے ہے تو مکروہ ہے اور اگر عاجزی و خشوع کے ارادے سے پڑھے تو کوئی حرج نہیں۔

جواب:

غیر مقلدین فقہاء کرام کی ان عبارات کا مطلب نہیں سمجھے اس لیے اس غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں۔ ہم شیخ ابراہیم حلبی (م956ھ) کی حلبی کبیر شرح منیۃ المصلی سے اس کا مطلب پیش کرتے ہیں۔ موصوف لکھتے ہیں: (ولا باس اذا فعلہ) ای کشف الراس (تذللاً وخشوعاً) لان ذلك ہو المقصود الاصلی فی الصلوٰۃ وفی قولہ: لہ بأس بہ اشارۃ الی ان الاولی ان لا یفعلہ وان یتذلل ویخشع بقلبہ فانہما من افعال القلب۔

(حلبی کبیر ص349 کراھیۃ الصلاۃ)

ترجمہ: اور اگر عاجزی اور خشوع کی وجہ سے ننگے سر نماز پڑھے تو حرج نہیں اس لیے کہ عاجزی اور خشوع ہی نماز میں مقصود اصلی ہے اور یہ جو فرمایا کہ حرج نہیں اس کہنے میں اشارہ ہے کہ افضل یہی ہے کہ عاجزی وخشوع کی صورت میں بھی سر ننگانہ کرے اور عاجزی وخشوع اپنے دل میں اختیار کرے کیونکہ یہ دونوں دل کے اعمال ہیں۔

منیۃ المصلی کی شرح حلبی صغیر میں ہے: وفی قوله لاباس اشارة الی ان الاولیٰ ان لا یفعله لان فیه ترك اخذ الزینة الماموربها مطلقاً فی الظاهر۔

(حلبی صغیر: فصل کراهیۃ الصلاۃ)

ترجمہ: اور یہ جو فرمایا کہ "حرج نہیں" اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ افضل یہی ہے کہ عاجزی وخشوع کی صورت میں بھی سر ننگانہ کرے کیونکہ سر ننگا کرنے میں اس زینت کو چھوڑنا لازم آتا ہے جس کا شریعت کی طرف سے بظاہر ہر حال میں حکم دیا گیا ہے (یعنی خواہ خشوع ہو یا نہ ہو)۔

مطلب یہ ہے کہ خواہ کسی کی عاجزی یا خشوع کی نیت ہو بھی تب بھی افضل یہی ہے کہ نماز ننگے سر نہ پڑھے بلکہ سر ڈھانپ کر پڑھے تاکہ زینت جس کا حکم خدا تعالیٰ نے دیا ہے کو ترک کرنا لازم نہ آئے۔

تنبیہ:

یہاں تو غیر مقلدین خشوع کا بہانہ کرکے ننگے سر نماز کے دعوے کر رہے ہیں لیکن قرآن کی آیت " الذین هم فی صلاتهم خٰشعون" میں جب خشوع کا حکم ہوتا ہے اور حضرت ابن عباس اور حضرت حسن بصری اس کی تفسیر عدم رفع یدین فی الصلاۃ سے کرتے ہیں تو غیر مقلدین رفع یدین کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ یہ کیسی دورخی پالیسی ہے؟

غیر مقلدین کا ایک عمومی وعوامی اشکال:

اگر ننگے سر نماز پڑھنا بے ادبی ہے تو پھر حج وعمرہ کرنے والے کو بھی بے ادب کہو کیونکہ وہ بھی ننگے سر ہوتا ہے۔

جواب:

شریعت اعمال بجالانے کا نام نہیں بلکہ اداءِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے۔ اگر اعمال اداءِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق ہیں تو دین ہیں اور اگر اداءِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق نہ ہوں تو یہ دین نہیں ہے۔ مثلاً:

(1): رمضان المبارک کے دنوں میں صبح صادق سے غروب آفتاب تک نہ کھانے کا نام روزہ ہے۔ اگر کوئی بندہ غروب آفتاب کے بعد بھی کھانے سے رک جائے تو یہ دین نہیں بلکہ موجبِ گناہ ہے، کیونکہ اداءِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہے۔

(2): 29 یا 30 رمضان تک روزے رکھنا اداءِ پیغمبر کے مطابق ہے اس لیے مطابق شریعت ہے۔ اگر کوئی شخص یکم شوال کو بھی روزہ رکھے تو یہ خلافِ شریعت ہے اس لیے کہ اداءِ پیغمبر نہیں۔

اب اداءِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں سر ڈھانپنا اور عمرہ میں سر ننگا رکھنا ہے۔ لہذا نماز میں سر ڈھانپنا اور حج وعمرہ میں سر ننگا رکھنا ہی عین ادب ہے کیونکہ اداءِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے مطابق ہے۔ واللہ اعلم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اِنَّ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاۃِ اِقَامَۃَ الصَّفِّ
(مسند احمد)

نماز میں صف بندی کے مسائل

از افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن دامت برکاتہم العالیہ

مرکز اہل السنۃ والجماعۃ، 87 جنوبی، لاہور روڈ، سرگودھا

بانی وامیر عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ "نماز میں صف بندی کے مسائل"

فہرست رسالہ "نماز میں صف بندی کے مسائل"

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نماز میں صف بندی کے مسائل

از افادات متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باجماعت نماز میں صفوں کو سیدھا رکھنے پر خصوصی توجہ دلائی ہے اور اسے "حسنِ صلوٰۃ" اور "اتمام صلوٰۃ" قرار دیا ہے۔ چند روایات پیش خدمت ہیں:

1: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

وَأَقِيمُوا الصَّفَّ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّ إِقَامَةَ الصَّفِّ مِنْ حُسْنِ الصَّلَاةِ.

(صحیح البخاری: ج1 ص100 باب اقامۃ الصف من تمام الصلاۃ)

ترجمہ: نماز میں صف کو درست کرو اس لئے کہ صف کو درست کرنا نماز کے محاسن میں سے ہے۔

2: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

سَوُّوا صُفُوفَكُمْ فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوفِ مِنْ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ.

(صحیح البخاری: ج1 ص100 باب اقامۃ الصف من تمام الصلاۃ)

ترجمہ: تم لوگ اپنی صفیں درست رکھا کرو کیونکہ صف بندی سے نماز کی تکمیل ہوتی ہے۔

3: سیدنا حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

إِنَّ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ إِقَامَةَ الصَّفِّ.

(مسند احمد: 22 ص346 رقم الحدیث 14454)

ترجمہ: بیشک نماز کی تکمیل صفوں کی درستی سے ہوتی ہے۔

نماز کی صف بندی کے متعلق یہ مسائل پیش کیے جائیں گے:

1: قدموں کے درمیان فاصلہ

2: ٹخنے سے ٹخنا، کندھے سے کندھا، پاؤں سے پاؤں ملانے کا مسئلہ / صف سیدھی کرنے کا طریقہ

قدموں کے درمیان فاصلہ

مذہبِ اہل السنت والجماعت:

نمازی اپنے دونوں پاؤں کے درمیان مناسب فاصلہ رکھے، جو کم از کم چار انگشت سے لے کر زیادہ سے زیادہ ایک بالشت کی مقدار ہونا چاہیے۔

فقہ حنفی:

1: وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ بين قَدَمَيْهِ أَرْبَعُ أَصَابِعَ فِي قِيَامِهِ

(فتاویٰ عالمگیری: ج1 ص81 - الفصل الثالث فی سنن الصلاۃ وکیفیتھا)

ترجمہ: نمازی کو چاہیے کہ قیام کے حالت میں اس کے دونوں پاؤں کے درمیان چار انگشت کا فاصلہ ہونا چاہیے۔

2: وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمَا مِقْدَارُ أَرْبَعِ أَصَابِعِ الْيَدِ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ إِلَى الْخُشُوعِ

(رد المحتار: ج2 ص163 باب صفۃ الصلاۃ)

ترجمہ: نمازی کے دونوں پاؤں کے درمیان ہاتھ کی چار انگلیوں کا فاصلہ ہونا چاہیے کیونکہ یہ خشوع کے زیادہ قریب ہے۔

فقہ مالکی:

يُنْدَب تفريجُ القَدَمين بأن يكون المصلي بحالةٍ متوسطةٍ في القيام بحيث لا يَضُمُّهما ولا يُفرِّجُهما كثيراً

(فقہ العبادات-مالکی: ص161)

ترجمہ: قیام کی حالت میں دونوں پاؤں کے درمیان متوسط حالت کا فاصلہ رکھنا مستحب ہے، وہ اس طرح کہ دونوں پاؤں کو نہ زیادہ ملائے اور نہ زیادہ کشادہ کرے۔

فقہ شافعی:

1: ويُسَنُّ ان يُفَرِّق بين قدميه بِشِبْرٍ

(اعانۃ الطالبین لابی بکر الدمیاطی: ج3 ص247)

ترجمہ: نمازی کے لیے اپنے دونوں پاؤں کے درمیان ایک بالشت کی مقدار فاصلہ رکھنا سنت ہے۔

2: ونَدُبَ التفريقُ بينهما اى بأربع اصابعَ او بِشِبْرٍ

(اسنی المطالب فی شرح روض الطالب لزکریا الانصاری الشافعی: ج2 ص345)

ترجمہ: دونوں پاؤں کے درمیان چار انگشت یا ایک بالشت کی مقدار فاصلہ رکھنا مستحب ہے۔

فقہ حنبلی:

وكان ابن عمر لا يفرج بين قدميه ولا يمس إحداهما بالأخرى ولكن بين ذلك لا يقارب ولا يباعد

(المغنی لابن قدامۃ: ج1 ص696- فصل: مایکرہ من حرکۃ البصر فی الصلاۃ)

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما دونوں قدموں کے درمیان نہ زیادہ فاصلہ کرتے اور نہ ایک دوسرے سے ساتھ لگاتے بلکہ (ان دونوں کی درمیانی حالت کو اختیار فرماتے یعنی) دونوں پاؤں کو نہ ایک دوسرے کے زیادہ قریب کرتے اور نہ ایک دوسرے سے زیادہ دور رکھتے۔

مذہبِ غیر مقلدین:

غیر مقلدین کا طرزِ عمل یہ ہے کہ حالتِ قیام میں دونوں پاؤں کے درمیان کافی زیادہ فاصلہ رکھتے ہیں جن کی وجہ سے پاؤں کے اس فاصلہ کی مقدار دو بالشت سے لے کر اڑھائی بالشت تک ہو جاتی ہے۔ "تسہیل الوصول الی تخریج صلوٰۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم" کے شروع میں جو نماز پڑھنے کی عملی مشق کی تصاویر دی گئی ہے اس سے یہ بات بخوبی معلوم کی جاتی ہے۔ نیز عبد اللہ روپڑی صاحب (تنظیم اہلحدیث) کے فتویٰ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ موصوف لکھتے ہیں:

"قدموں میں فاصلہ اتنا ہی ہونا چاہیے جتنا کہ کندھوں میں ہے۔ تا کہ دونوں مل جائیں۔" (فتاویٰ علمائے حدیث: جلد3 ص21)

دلائل اہل السنت والجماعت:

1: مصنف عبد الرزاق میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں حضرت نافع سے مروی ہے:

أن بن عمر كان لا يفرسخ بينهما ولا يمس إحداهما الأخرى قال بين ذلك

(مصنف عبد الرزاق: ج2 ص172 باب التحریک فی الصلاۃ)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما دونوں پاں کو پھیلا کر (اور چیز کر) نہیں کھڑے ہوتے تھے اور نہ ایک پاؤں کو دوسرے پاؤں سے چھوتے تھے بلکہ ان کی درمیانی حالت پر رکھتے تھے۔

2: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہماہی کے بارے میں مروی ہے:

وکان ابن عمر لا یفرج بین قدمیه ولا یمس إحداهما بالأخری ولکن بین ذلك لا یقارب ولا یباعد

(المغنی لابن قدامۃ: ج1 ص696- فصل: مایکرہ من حرکۃ البصر فی الصلاۃ)

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما دونوں قدموں کے درمیان نہ زیادہ فاصلہ کرتے اور نہ ایک دوسرے سے ساتھ لگاتے بلکہ (ان دونوں کی درمیانی حالت کو اختیار فرماتے یعنی) دونوں پاؤں کو نہ ایک دوسرے کے زیادہ قریب کرتے اور نہ ایک دوسرے سے زیادہ دور رکھتے۔

3: علامہ بدر الدین العینی لکھتے ہیں:

یستحب للمصلی أن یکون بین قدمیه فی القیام [قدر] أربع أصابع یدیه، لأن هذا أقرب للخشوع.

(شرح ابی داود للعینی: ج3 ص354 باب وضع الیمنی علی الیسریٰ فی الصلاۃ)

ترجمہ: نمازی کے مستحب ہے کہ اس کے دونوں پاؤں کے درمیان ہاتھ کی چار انگلیوں کا فاصلہ ہونا چاہیے کیونکہ یہ خشوع کے زیادہ قریب ہے۔

4: خالد بن ابراہیم السقبعی الحنبلی لکھتے ہیں:

رابعاً: تَفْرِقَتُه بین قدمیه, والقاعدة هنا {أن الهیئات فی الصلاة تکون علی مقتضی الطبیعة, ولا تخالف الطبیعة إلا ما دل النص علیه}, والوقوف الطبیعی أن یفرج بین قدمیه فکذلك فی الصلاة, فما کان علی غیر وفق الطبیعة یحتاج إلی دلیل.

(القول الراجح مع الدلیل: ج2 ص85)

ترجمہ: چوتھی سنت قدموں کے درمیان فاصلہ کرنا ہے۔ فاصلہ کرنے کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ نماز والی کیفیات انسانی طبیعت کے تقاضا کے مطابق ہوتی ہیں اور طبیعت کے تقاضے کے خلاف وہی کیفیت ہو گی جو مستقل نص سے ثابت ہو۔ چنانچہ قیام کی حالت میں طبعی تقاضا یہ ہے کہ کہ دونوں قدموں کے درمیان کشادگی ہو، لہذا نماز میں قیام کی حالت میں طبعی تقاضے کے مطابق قدموں کے درمیان فاصلہ ہونا چاہیے۔ پس نماز کی جو کیفیت بھی غیر طبعی ہے وہ محتاجِ دلیل ہے۔

5: قال الأثرم [احمد بن محمد هانی البغدادی]: (رأیت أبا عبد الله وهو یصلی وقد فرَّج بین قدمیه)--- هذا هو الأولی، لأن قبل هذا الفعل یجعل القدمین علی طبیعتها، وحیث لم یرد نص فی قدمیه حال القیام فإنه یبقیهما علی الطبیعة

(شرح زاد المستقنع للشیخ حمد بن عبد اللہ: ج5 ص150)

ترجمہ: امام اثرم کہتے ہیں: میں نے امام ابوعبد اللہ (احمد بن حنبل) کو نماز پڑھتے دیکھا کہ آپ نے اپنے قدموں کے درمیان فاصلہ کیا ہوا ہے۔ یہی بہتر ہے کہ نماز شروع کرنے سے پہلے اپنے قدموں کو اپنی طبعی حالت پر رکھے، چونکہ قیام کی حالت میں قدموں کے درمیان فاصلہ کے بارے میں کوئی نص موجود نہیں ہے اس لیے ان کو اپنی طبعی حالت پر باقی رکھے۔

6: پاؤں پھیلا کر کھڑا ہونا تکبر کی علامت ہے۔ یہ بات واضح ہے۔

تنبیہ:

غیر مقلدین کے پاس اپنے موقف کے بارے میں نہ صریح حدیث مرفوع ہے نہ موقوف، یہ لوگ اس بات کو بنیاد قرار دینے پر مصر ہیں کہ نماز میں ٹخنے سے ٹخنہ ملانا چاہیے اس لیے قدموں کے درمیان فاصلہ خود بخود ہو جاتا ہے۔ لیکن ان کا یہ موقف درست نہیں اس لیے کہ ٹخنے سے ٹخنہ ملانے کا مطلب قریب قریب کھڑا ہونا ہے۔ لہذا ان لوگوں کا استدلال باطل ہے۔ (اس کی مزید تفصیل آئندہ عنوان آ رہی ہے)

ٹخنے سے ٹخنا، کندھے سے کندھا، پاؤں سے پاؤں ملانے کا مسئلہ / صف سیدھی کرنے کا طریقہ

مذہب اہل السنت والجماعت:

اہل السنت والجماعت کے ہاں صف بنانے میں اس طرح مل کر اور قریب قریب کھڑا ہونا چاہیے کہ درمیان میں جگہ خالی نہ چھوڑی جائے۔ نیز قریب قریب کھڑے ہونے سے بھی مراد مبالغہ ومجاز ہے نہ یہ کہ حقیقتاً کندھے سے کندھا، پاؤں سے پاؤں اور ٹخنے سے ٹخنے ملا ہوا ہو۔

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ "الزاق" (چپکانا، ملانا) کا معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

المراد بذلك المبالغة فی تعديل الصف وسد خلله. (فتح الباری: ج2 ص273)

ترجمہ: "الزاق" سے مراد صف سیدھی رکھنے اور خالی جگہوں کو پُر کرنے میں مبالغہ کرنا ہے۔

علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قال الحافظ المراد بذلك المبالغة فی تعديل الصف وسد خلله. قلتُ: وهو المراد عند الفقهاء الاربعة ای ان لا يترك فی البين فرجة تسع فيها ثالث. (فیض الباری: ج2 ص236)

ترجمہ: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "الزاق سے مراد صف سیدھی رکھنے اور خالی جگہوں کو پُر کرنے میں مبالغہ کرنا ہے"، میں کہتا ہوں کہ فقہاء اربعہ کے نزدیک بھی یہی مراد ہے یعنی درمیان میں اتنی جگہ نہ چھوڑی جائے جس میں تیسرا آدمی آسکتا ہو۔

علامہ ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وما روی أنهم ألصقوا الكعاب بالكعاب أريد به الجماعة أی قام كل واحد بجانب الآخر

(رد المحتار: ج2 ص163 بحث القیام)

ترجمہ: یہ جو روایت کیا گیا ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ٹخنوں کو ٹخنوں سے ملاتے تھے اس سے مقصود جماعت (کی کیفیت بتانا) ہے کہ ہر نمازی دوسرے کے قریب کھڑا ہو۔

مذہب غیر مقلدین:

غیر مقلدین کے ہاں صف بندی کے دوران ایک نماز دوسرے نمازی کے کندھے سے کندھا، پاؤں سے پاؤں اور ٹخنے سے ٹخنے حقیقتاً ملانا اور چپکانا ضروری ہے۔ تصریحات ملاحظہ ہوں:

1: جناب صادق سیالکوٹی صاحب لکھتے ہیں:

"پیر، ٹخنے، ایڑیاں، پنڈلیاں اور مونڈھے خوب جوڑ کر کھڑے ہوا کرو۔" (صلوۃ الرسول: ص267)

2: محمد علی جانباز لکھتے ہیں:

بعض نادان اور کم علم صفوں میں کھڑے ہونے سے اس قدر نفرت کرتے ہیں کہ اگر کوئی محب سنت ساتھ ملنے اور پیر ملانے کی کوشش کرے تو بدکے ہوئے گدھے کی طرح دور بھاگنے کی کوشش کرتے ہیں، یا غصے میں آکر پاؤں کے اوپر زور سے پاؤں مار دیتے ہیں۔

(صلاۃ المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم: ص282)

موصوف حدیث انس رضی اللہ عنہ کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ صف ایسی ہونی چاہیے جیسی سیسہ پلائی ہوئی دیوار ہے، درمیان میں کوئی شگاف نہیں رہنا چاہیے۔ (ص283)

3: ابو حمزہ عبد الخالق صدیقی لکھتے ہیں:

مساجد میں مسلمانوں کا عجب حال ہے۔ نمازی ایک ایک فٹ دور کھڑے ہوتے ہیں، اور باہمی قدم مل جانے کو بڑا خطرناک تصور کیا جاتا ہے۔ (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز: ص177)

مزید لکھتے ہیں:

صفیں اس صورت میں ہی مضبوط ہو سکتی ہیں جب نمازی اپنے ساتھ والے نمازی کے کندھے کے ساتھ کندھا اور قدم کے ساتھ قدم اور ٹخنے سے ٹخنہ ملا کر کھڑا ہو۔ (ایضاً: ص176)

دلائل اہل السنت والجماعت:

دلائل اہل السنت والجماعت میں ہم دو قسم کی احادیث پیش کریں گے۔

[1]: وہ احادیث جن میں اہتمامِ صف بندی کے لیے صف سیدھی ہونے، کندھا برابر کرنے، گردنیں ایک سیدھ میں رکھنے، خلاء پر کرنے، مل مل کر اور قریب قریب کھڑا ہونے کا تذکرہ تو ہو گا لیکن کندھے سے کندھا، پاؤں سے پاؤں اور ٹخنے سے ٹخنے حقیقتاً ملانے کا ذکر نہیں ہو گا۔

[2]: وہ احادیث جن سے بظاہر ایسا سمجھا جا رہا ہو گا لیکن ان کی مراد یہ لغوی معنی نہ ہو گی بلکہ اس سے "قرب" والا معنی مراد ہو گا۔

احادیث قسم اول:

1: عن نعمان بن بشیر یقول: کان رسول الله صلی الله علیه و سلم یسوی صفوفنا حتی کانما یسوی بها القداح حتی رأی اناقد عقلنا عنه، ثم خرج یوماً فقام حتی کاد ان یکبر فرأی رجلا بادیا صدره من الصف، فقال عباد الله الا تسوون صفوفکم او لیخالفن الله بین وجوهکم (صحیح مسلم:1/182)

ترجمہ: حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری صفوں کو اس قدر سیدھا کرتے تھے گویا ان کے ذریعہ آپ تیروں کو سیدھا کریں گے' یہاں تک کہ آپ کو خیال ہو گیا کہ اب ہم لوگ سمجھ گئے ہیں کہ ہمیں کس طرح سیدھا اور کھڑا ہونا چاہئے۔ اس کے بعد ایک دن ایسا ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لائے اور نماز پڑھانے کے لئے اپنی جگہ پر کھڑے بھی ہو گئے، قریب تھا کہ آپ تکبیر کہہ کر نماز شروع فرمادیں کہ آپ کی نگاہ ایک شخص پر پڑی جس کا سینہ صف سے کچھ آگے نکلا ہوا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ کے بندو! اپنی صفیں ضرور سیدھی اور درست رکھا کرو' ورنہ اللہ تعالیٰ تمہارے رخ ایک دوسرے کے مخالف کر دے گا۔

2: عن ابن عمر رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه و سلم قال: اقیموا الصفوف وحاذوا بین المناکب وسدوا الخلل ولینوا بأیدی اخوانکم ولا تذروا فرجات للشیطان ومن وصل صفّا وصله الله ومن قطع صفّا قطعه الله

(سنن ابی داود: ج1 ص104 باب تسویۃ الصفوف)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: صفیں قائم کرو' کندھے ایک دوسرے کی سیدھ میں کرو' خلاء کو پُر کرو اور اپنے بھائیوں کے ہاتھ میں نرم ہو جاؤ' شیطان کے لئے صفوں میں خالی جگہ نہ چھوڑو' جس نے صف کو ملایا' اللہ اسے ملائیں گے اور جس نے صف کو کاٹا اللہ اسے کاٹ دیں گے۔

3: عن البراء بن عازب رضی الله عنه قال: کان رسول الله صلی الله علیه و سلم یتخلل الصف من ناحیة یمسح صدورنا ومناکبنا ویقول لا تختلفوا فتختلف قلوبکم. (سنن ابی داود: ج1 ص104 باب تسویۃ الصفوف)

ترجمہ: "حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صف میں ایک جانب سے دوسری جانب تشریف لے جاتے تھے اور صف کو برابر کرنے کے لئے ہمارے سینوں اور کندھوں پر ہاتھ مبارک پھیرتے تھے اور ارشاد فرماتے تھے کہ تم آگے پیچھے نہ

ہونا ورنہ تمہارے دل باہم مختلف ہو جائیں گے۔

4: عن انس بن مالك انه قدم المدينة، فقيل له ما انكرت منا منذ يوم عهدت رسول الله صلى الله عليه و سلم قال ما انكرت شيئا الا انكم لا يقيمون الصفوف. (صحیح بخاری: ج1 ص100 باب اثم من لم یتم الصفوف)

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بصرہ سے مدینہ تشریف لائے، تو ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے لحاظ سے اس زمانہ میں کونسی بات ناپسندیدہ پائی ہے؟ انہوں نے فرمایا: اور تو کوئی خاص بات نہیں، البتہ یہ کہ تم لوگ صفوں کو سیدھا نہیں کرتے ہو۔

5: عن بلال رضی الله عنه قال: كان النبی صلی الله علیه و سلم یسوی منا كبنا فی الصلاة. (المعجم الصغیر للطبرانی: ج2 ص81)

ترجمہ: حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں ہمارے کندھوں کو بالکل برابر کرتے تھے۔

6: وروی عن عمر انه كان یؤكل رجلا باقامة الصف ولا یكبر حتی یخبر ان الصفوف قد استوت، وروی عن علیؓ وعثمانؓ انهما كانا یتعاهدان ذلك ویقولان استووا و كان علیؓ یقول تقدم یا فلان، تاخر یا فلان. (جامع الترمذی: ج1 ص53 باب ماجاء فی اقامۃ الصفوف)

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق مروی ہے کہ انہوں نے صفوں کی درستگی کے لئے ایک شخص مقرر فرما رکھا تھا اور جب تک وہ شخص آپ کو صفیں درست ہو جانے کی اطلاع نہیں دیتا تھا آپ تکبیر نہیں کہتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق مروی ہے کہ وہ بھی اس کا بہت خیال رکھتے تھے اور فرماتے تھے کہ سیدھے اور برابر ہو جاؤ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ: فلاں! آگے ہو، اے فلاں پیچھے ہو۔

7: عن مالك بن ابی عامر الانصاری ان عثمان بن عفان كان یقول فی خطبته اذا قامت الصلاة فاعدلوا الصفوف وحاذوا بالمناكب. (موطا امام محمد: ص88 باب تسویۃ الصفوف)

ترجمہ: حضرت مالک بن ابی عامر انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ اپنے خطبہ میں ارشاد فرماتے تھے کہ جب جماعت قائم ہو تو صفوں کو درست کرنا اور کندھوں کو ایک سیدھ میں برابر کر لینا۔

خلاصہ دلائل:

ان احادیث و آثار سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صفوں کی درستی کے لئے کندھے برابر کرنے کا حکم فرمایا کرتے تھے اور جب صفیں درست کراتے تو نمازیوں کے سینے اور کندھے برابر کرنے کی تاکید فرماتے تھے۔ یہی طرز عمل خلفاء راشدین نے اختیار فرمایا تھا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ صفوں کو درست کرنے اور کندھوں کو برابر کرنے کا حکم دیتے تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ صفوں کی درستگی کے وقت نمازیوں کو آگے پیچھے ہونے کو فرماتے تھے لیکن یہ بات واضح ہے کہ صفوں کی درستی کے وقت نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کندھے سے کندھا ملانے کا حکم فرمایا، نہ ٹخنے سے ٹخنا ملانے کی تاکید فرمائی اور نہ ہی پاؤں سے پاؤں چپکانے کو ضروری قرار دیا اور نہ ہی حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے یہ امور بیان کیے۔

احادیث قسم دوم:

1: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- قَالَ: رُصُّوا صُفُوفَكُمْ وَقَارِبُوا بَيْنَهَا وَحَاذُوا بِالأَعْنَاقِ فَوَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ إِنِّى لأَرَى الشَّيْطَانَ يَدْخُلُ مِنْ خَلَلِ الصَّفِّ كَأَنَّهَا الْحَذَفُ. (سنن ابی داود: ج1 ص104 باب تسویۃ الصفوف)

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اپنی صفیں ملاؤ اور انہیں نزدیک رکھو اور گردنوں کو برابر ایک سیدھ میں رکھو، قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے، میں شیطان کو دیکھتا ہوں کہ وہ صف کی خالی جگہ میں گھس آتا ہے، گویا کہ بھیڑ کا بچہ ہے۔

2: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم تراصوا الصفوف، فانی رایت الشیاطین تخللکم کانہا اولاد الحذف. (مجمع الزوائد: ج2 ص251 باب صلۃ الصفوف وسد الفرج)

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: صفوں کو ملاؤ (کوئی جگہ خالی نہ رہے) میں دیکھتا ہوں کہ شیاطین خالی جگہ گھس رہے ہیں، گویا وہ بھیڑ کے بچے ہیں۔

3: عَنِ النُّعْمَانَ بْنِ بَشِيرٍ يَقُولُ أَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ -صلی اللہ علیہ وسلم- عَلَى النَّاسِ بِوَجْهِهِ فَقَالَ « أَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ ». ثَلاَثًا « وَاللَّهِ لَتُقِيمُنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ ». قَالَ فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يُلْزِقُ مَنْكِبَهُ بِمَنْكِبِ صَاحِبِهِ وَرُكْبَتَهُ بِرُكْبَةِ صَاحِبِهِ وَكَعْبَهُ بِكَعْبِهِ. (سنن ابی داؤد: ج1 ص104 باب تسویۃ الصفوف)

ترجمہ: حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف متوجہ ہوئے اور تین بار ارشاد فرمایا: ”اپنی صفوں کو درست رکھو، اللہ کی قسم یا تو تم ضرور بالضرور اپنی صفوں کو سیدھا کرو گے یا اللہ تمہارے دلوں میں ایک دوسرے کی مخالفت ڈال دے گا۔“ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: (اس کے بعد) میں نے دیکھا کہ ایک شخص دوسرے کے کندھے سے کندھا ملاتا ہے، گھٹنے سے گھٹنہ اور ٹخنے سے ٹخنہ۔

فائدہ:

ان احادیث میں یہ لفظ استعمال ہوئے ہیں:

(1): رُصُّوا، تَرَاصُّوا

(2): يُلْزِقُ

لغت میں ان کا معنی یوں ہے:

رَصَّ (ن) رَصًّا: ایک کو دوسرے سے ملانا، چمٹانا

تَرَاصَّ الْقَوْمُ: ایک دوسرے سے جڑنا، ملنا (المنجد: ص387)

اَلْزَقَهٗ بِہٖ۔ چپکانا (المنجد: ص919)

اہل السنت والجماعت کے نزدیک ان احادیث میں ”چمٹانے، جڑنے، اور چپکانے“ والا حقیقی معنی ہر گز مراد نہیں بلکہ قرب اور محاذات (برابری) والا مجازی معنی مراد ہے۔

غیر مقلدین کے ہاں ان کا حقیقی معنی مراد ہے۔

اہل السنت والجماعت کے موقف کی توضیح وتوجیہہ:

اہل السنت والجماعت کے ہاں قرب اور محاذات (برابری) والا مجازی معنی اس لیے مراد ہے کہ اگر اس کا لغوی اور حقیقی معنی لیا جائے کہ ”کندھے سے کندھا، پاؤں سے پاؤں اور ٹخنے سے ٹخنے حقیقتاً چمٹاؤ اور چپکاؤ“ تو نماز میں عجیب کھینچا تانی کی کیفیت شروع ہو جائے گی۔ یہ بات عملاً بھی مشکل ہے کہ بعض دراز قد ہوتے ہیں اور بعض کوتاہ قد اور سکون صلاۃ بھی ختم ہو جائے گا۔ علاوہ ازیں پوری نماز میں حقیقتاً ملائے اور چمٹائے رکھنا ممکن بھی نہیں ہے۔

مجازی معنی مراد لینے پر یہ امور موجود ہیں:

الامر الاول:

"رص" اور "الزاق" سے قرب والا معنی مراد لینا

مذکورہ الفاظ سے "قرب" والا معنی مراد لیا جاسکتا ہے اور حضرات محدثین و محققین نے یہی معنی مراد لیا ہے۔ توضیح پیش خدمت ہے:

"رُصُّوْا، تَرَاصُّوْا" کا لفظ دراصل "الرصاص" سے ہے بمعنی "سیسہ" اس سے مراد ایسی چیز ہوتی ہے جس میں شگاف اور فاصلہ نہ ہو لیکن بعض مرتبہ اس سے قرب والی چیز بھی مراد لی جاتی ہے اگرچہ اس میں فاصلہ اور شگاف موجود ہو۔ قرآن کریم میں ہے:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾. (سورۃ الصف: 4)

ترجمہ: اللہ ان لوگوں سے محبت کرتا ہے جو اس کے راستے میں اس طرح صف بنا کر لڑتے ہیں جیسے وہ سیسہ پلائی ہوئی عمارت ہوں۔

یہ بات ظاہر ہے کہ ﴿بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ جیسا ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ مجاہدین کی صفیں ایک دوسرے کے ساتھ باہم گتھم گتھا ہوں ورنہ تو وہ حرکت بھی نہ کر سکیں گے چہ جائیکہ دشمن کا مقابلہ کریں۔ تو یہاں قرب اور برابری والا معنی مراد ہے۔ چنانچہ علامہ ابو الحسن علی بن خلف ابن بطال لکھتے ہیں:

رص البنيان والقوم فى الحرب رصًا، إذا قرب بعضها إلى بعض، ومنه قوله تعالى: (كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ)

(شرح صحیح البخاری لابن بطال: ج9ص334)

ترجمہ: "رص البنيان" (عمارت کا مضبوط ہونا) اور "رص القوم فى الحرب رصا" (لوگوں کا میدان جنگ سیدھا پلائی دیوار بننا) یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب ایک شخص دوسرے کے قریب کھڑا ہو جائے۔ اسی سے اللہ کا یہ فرمان ہے: ﴿كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾

علامہ ابو سلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم خطابی لکھتے ہیں:

قال الله تعالى: (كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ) ومنه التراص فى الصفوف وهو التقارب. (غریب الحدیث للخطابی: ص634)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "جیسے وہ سیسہ پلائی ہوئی عمارت ہوں"، اسی سے لفظ ہے: "التراص فى الصفوف" کہ صفوں میں قریب قریب کھڑے ہونا۔

محدثین و محققین حضرات نے ان الفاظ سے قریب والا معنی مراد لیا ہے کہ صف میں قریب قریب کھڑا ہونا چاہیے کہ درمیان میں کوئی جگہ خالی نہ رہے۔

[۱]: شیخ علامہ محمد بن صالح ابن عثیمین لکھتے ہیں:

المراصة نوعان الأولى يكون بها سد الخلل بأن لا يبقى بين الرجل وصاحبة فرجة هذه مشروعة ومراصة شديدة تتعب المصلين فهذه مؤذية وليست هى التى أمر بها النبى - صلى الله عليه وسلم - لان إيذاء الناس وخاصة فى الصلاة أمر غير مرغوب فيه بل منهى عنه فهذه مراصة أما قوله قاربوا بينها فالمعنى أن يقرب الصف الثانى من الصف الأول والثالث من الثانى

(الشرح المختصر علی بلوغ المرام: ج3ص245)

ترجمہ: صف میں ایک دوسرے کے ساتھ ملنے کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ اس طرح ملنا کہ اس کے ساتھ دو نمازیوں کے درمیان خالی جگہ پُر ہو جائے۔ یعنی آدمی اور اس کے ساتھی کے درمیان خالی جگہ باقی نہ رہے یہ قسم مشروع ہے دوسری قسم یہ ہے کہ اس طرح ملنا جو نمازیوں کو تھکا دے اور مشقت میں ڈال دے اس کا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم نہیں دیا کیونکہ لوگوں کو تکلیف دینا خصوصاً نماز میں کوئی پسندیدہ کام نہیں بلکہ ممنوع ہے یہ تو صفوں کے اندر نمازیوں کے ملنے کی وضاحت ہے رہا یہ حکم کہ صفوں کو قریب کرو اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسری صف، صف اول، کے اور تیسری صف، صف ثانی کے قریب ہو۔

شیخ ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

ليس المراد بالمراصة المراصة التي تشوش على الآخرين وإنما المراد منها ألا يكون بينك وبينه فرجة.

(شرح ریاض الصالحین:ج1ص1448)

ترجمہ: ملنے سے ایسا مراد نہیں جو دوسروں کو پریشان کر دے صرف اس قدر ملنا مراد ہے کہ دو نمازیوں کے درمیان دوسرے نمازی کی جگہ خالی نہ رہے۔

[۲]:حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ "الزاق" (چپکانا، ملانا) کا معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

المراد بذلك المبالغة في تعديل الصف وسد خلله. (فتح الباری:ج2ص211)

[۳]:علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے بھی بعینہ یہی عبارت نقل فرمائی ہے:

المراد بذلك المبالغة في تعديل الصف وسد خلله. (ارشاد الساری ج2ص368)

[۴]:علامہ بدر الدین عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

واشار بهذا الى المبالغة في تعديل الصفوف وسد الخلل. (عمدۃ القاری:ج4ص360)

ترجمہ: "الزاق" سے مراد صف سیدھی رکھنے اور خالی جگہوں کو پُر کرنے میں مبالغہ کرنا ہے۔

[۵]:علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

قال الحافظ: المراد بذلك المبالغة في تعديل الصف وسد خلله. قلتُ: و هو مراده عند الفقهاء الاربعة اى ان لا يترك في البين فرجة تسع فيها ثالثا. (فیض الباری:ج2ص236)

ترجمہ: حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "الزاق سے مراد صف سیدھی رکھنے اور خالی جگہوں کو پُر کرنے میں مبالغہ کرنا ہے"، میں کہتا ہوں کہ فقہاء اربعہ کے نزدیک بھی یہی مراد ہے یعنی درمیان میں اتنی جگہ نہ چھوڑی جائے جس میں تیسرا آدمی آسکتا ہو۔

[۶]:علامہ عبد المحسن عباد لکھتے ہیں:

أن كل واحد يقرب من صاحبه حتى يلتصق به، وحتى يكون متصلاً به، فلا يكون بين شخص وآخر فجوة، وإنما تكون الصفوف متراصة، ومتقاربة، ويتصل بعضها ببعض. (شرح سنن ابی داؤد عبد المحسن عباد:ج4ص22)

ترجمہ: اپنے ٹخنے کو اپنے ساتھی کے ٹخنے ملانے سے مراد یہ ہے یعنی ہر ایک اپنے ساتھ کے قریب ہو کر کھڑا ہو تاکہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ متصل ہوں، پس دونوں کے درمیان خالی جگہ نہ اور صفیں بھی متصل اور قریب ہوں۔

[۷]:علامہ ابن عابدین شامی لکھتے ہیں:

وما روى أنهم ألصقوا الكعاب بالكعاب أريد به الجماعة أى قام كل واحد بجانب الآخر. (رد المحتار:ج2ص163 بحث القیام)

ترجمہ: یہ جو روایت کیا گیا ہے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ٹخنوں کو ٹخنوں سے ملاتے تھے اس مقصود جماعت (کی کیفیت بتانا) ہے کہ ہر نمازی دوسرے کے قریب کھڑا ہو۔

[۸]:علامہ سید محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

والحاصل ان المراد هو التسوية و الاعتدال لكيلا يتاخر او يتقدم، فالمحاذاة بين المناكب و الزاق الكعاب كناية عن التسوية. (معارف السنن:ج2ص298)

ترجمہ: خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس سے مراد صفیں سیدھی کرنا اور اعتدال سے کھڑا ہونا ہے تاکہ نمازی آگے پیچھے نہ رہیں۔ کندھوں کو سیدھا رکھنا اور ٹخنوں کو ٹخنوں سے ملانا صف برابر کرنے سے کنایہ ہے۔

الامر الثانی:

ظاہری معنی مراد لینے میں تکلف ومشقت ہے:

اگر ان الفاظ اور تعبیرات کا ظاہری معنی مراد لیا جائے تو اس میں تکلف، تصنع، کلفت اور مشقت پائی جاتی ہے، حالانکہ اللہ جل شانہ نے دین میں آسانی اور سہولت رکھی ہے۔ ارشاد خداوندی ہے:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾. (سورۃ الحج:78)

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. (سورۃ البقرۃ:286)

1: مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

فان الزاق الركبة بالركبة والكعب بالكعب فی الصلاة مشكل. (بذل المجہود: ج4ص330)

ترجمہ: نماز میں گھٹنے سے گھٹنا اور ٹخنے سے ٹخنا ملانا مشکل ہے۔

2: شیخ الاسلام علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ولا يخفى ان فی الزاق الاقدام بالاقدام مع الزاق المناكب بالمناكب والركب بالركب مشقة عظيمة لاسيما مع ابقائها كذلك آخر الصلاة كما هو مشاهد والحرج مدفوع بالنص. (اعلاء السنن: ج4ص360)

ترجمہ: یہ بات ظاہر اور مشاہدہ کی ہے کہ گھٹنے سے گھٹنا ملانے کے ساتھ قدم سے قدم ملانے میں بہت زیادہ مشقت ہے، جبکہ اس کو اسی طرح نماز کے آخر تک باقی رکھنا ہو اور حرج نص سے مدفوع ہے (یعنی زائل کیا گیا ہے)

3: محدث العصر حضرت علامہ سید محمد یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ اس مسئلہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فزعمه بعض الناس انه على الحقيقة وليس الامر كذلك، بل المراد بذلك مبالغة الراوی فی تعديل الصف وسد الخلل كما فی الفتح والعمدة وهذا يرد على الذين يدعون العمل بالسنة ويزعمون التمسك بالاحاديث فی بلادنا حيث يجتهدون فی الزاق كعابهم بكعاب القائمين فی الصف ويفرجون جد التفريج بين قدميهم ما يؤدی الى تكلف وتصنع ويبدلون الاوضاع الطبيعية ويشوهون الهيئة الملائمة للخشوع، وارادوا ان يسدوا الخلل والفرج بين المقتدين فابقوا خلاً وفرجة واسعة بين قدميهم ولم يدروا ان هذا اقبح من ذلك. (معارف السنن: ج2ص297، 298)

ترجمہ: بعض لوگ یہ سمجھے ہیں کہ یہ روایت اپنے ظاہری معنی پر محمول ہے، حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس سے مراد راوی کا صف درست کرنے اور خلاء پُر کرنے میں مبالغہ ہے، جیسا کہ فتح الباری اور عمدۃ القاری میں ہے۔ اور یہ بات ان لوگوں کی تردید کرتی ہے جو ہمارے شہروں میں سنت پر عمل کے دعویدار ہیں اور تمسک بالاحادیث کا دم بھرتے ہیں۔ وہ اپنے ٹخنے صف میں کھڑے نمازی کے ٹخنوں کے ساتھ ملانے کی کوشش کرتے ہیں اور اپنے دونوں قدموں کے درمیان کشادگی کی وجہ سے بہت چوڑے ہو کر اس طرح کھڑے ہوتے ہیں جو تکلف و تصنع تک پہنچ جاتا ہے اور وہ لوگ طبعی وضع کو بدلتے ہیں اور مناسب خشوع وہیئت کو بگاڑ دیتے ہیں، بظاہر وہ مقتدیوں کے درمیان خلا پُر کرنا چاہتے ہیں، لیکن اپنے دونوں قدموں کے درمیان اس سے بھی زیادہ خلاء اور فاصلہ اختیار کر لیتے ہیں اور انہیں یہ خیال نہیں آتا یہ تو اس سے بھی زیادہ قبیح عمل ہے۔

الامر الثالث:

جوابات الزامی

جواب نمبر 1:

کندھے سے کندھا، گھٹنے سے گھٹنا اور ٹخنے سے ٹخنہ ملانے کا قول نعمان بن بشیر اور حضرت انس رضی اللہ عنہما کا ہے۔ چنانچہ امام بخاری

فرماتے ہیں:

وقال النعمان بن بشير رأيت الرجل منا يلزق كعبه بكعب صاحبه.

(صحیح البخاری: ج1 ص100 باب الزاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم)

ترجمہ: حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ ایک شخص دوسرے کے ٹخنے سے ٹخنہ ملا رہا تھا۔

اور حافظ احمد بن علی بن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ حدیث انس کے ان الفاظ "وكان أحدنا يلزق" پر لکھتے ہیں:

قوله عن أنس رواه سعيد بن منصور عن هشيم فصرح فيه بتحديث أنس لحميد وفيه الزيادة التي في آخره وهي قوله وكان أحدنا الخ وصرح بأنها من قول أنس وأخرجه الإسماعيلي من رواية معمر عن حميد بلفظ قال أنس فلقد رأيت أحدنا الخ

(فتح الباری: ج2 ص274)

ترجمہ: اس حدیث (حدیث انس رضی اللہ عنہ) کو امام سعید بن منصور نے امام ہشیم سے روایت کیا ہے اور اس میں حمید کے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سماع کی تصریح ہے۔ اس روایت کے آخر میں ایک زیادت بھی ہے اور وہ یہ ہے: "وكان أحدنا الخ" انہوں نے تصریح کی ہے کہ یہ حضرت انس کا قول ہے اور امام اسماعیلی معمر عن حمید کی روایت نقل کرتے ہیں جس میں حضرت انس کے یہ الفاظ ہیں: "فلقد رأيت أحدنا الخ"

جبکہ غیر مقلدین کے نزدیک صحابی کا قول و عمل حجت نہیں ہے:

1: افعال الصحابة رضی الله عنهم لا تنتهض للاحتجاج بها۔ (فتاوی نذیریہ بحوالہ مظالم روپڑی: ص58)

2: صحابہ کا قول حجت نہیں۔ (عرف الجادی: ص101)

3: صحابی کا کردار کوئی دلیل نہیں اگرچہ وہ صحیح طور پر ثابت ہوں۔ (بدور الاہلہ: ج1 ص28)

4: آثار صحابہ سے حجیت قائم نہیں ہوتی۔ (عرف الجادی: ص80)

5: خداوند تعالیٰ نے اپنے بندوں میں سے کسی کو صحابہ کرام کے آثار کا غلام نہیں بنایا ہے۔ (عرف الجادی: ص80)

6: موقوفات صحابہ حجت نہیں۔ (بدور الاہلہ: ص129)

جواب نمبر2:

اگر روایت کو ظاہری معنی ہی پر محمول کرنا ہے تو حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ ہی کی ایک روایت میں ہے، فرماتے ہیں:

قَالَ فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يُلْزِقُ مَنْكِبَهُ بِمَنْكِبِ صَاحِبِهِ وَرُكْبَتَهُ بِرُكْبَةِ صَاحِبِهِ وَكَعْبَهُ بِكَعْبِهِ.

(سنن ابی داؤد: ج1 ص104 باب تسویۃ الصفوف)

ترجمہ: حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے دیکھا کہ ایک شخص دوسرے کے کندھے سے کندھا ملاتا ہے، گھٹنے سے گھٹنہ اور ٹخنے سے ٹخنہ۔

مسند احمد میں یہ الفاظ ہیں:

قال فرأيت الرجل يلزق كعبه بكعب صاحبه وركبته بركبته ومنكبه بمنكبه. (مسند امام احمد: ج4 ص276)

ترجمہ: میں نے ایک آدمی کو دیکھا کہ اس نے اپنے ساتھی کے ٹخنے سے اپنا ٹخنا اور گھٹنے سے گھٹنا اور کندھے سے اپنا کندھا ملایا ہوا تھا۔

تو غیر مقلدین کو چاہیے کہ ظاہری معنی پر عمل کرتے ہوئے اب "گھٹنے سے گھٹنا" بھی ملائیں۔

جواب نمبر3:

یہ بات غور طلب ہے کہ غیر مقلدین نماز میں ٹخنے سے ٹخنا اور قدم سے قدم ملانے کے باعث اپنے دونوں قدموں کے درمیان جتنا وسیع

اور کشادہ فاصلہ اختیار کرتے ہیں' کیا اس کا ثبوت کسی حدیث سے اور فرمانِ نبوی سے پیش کرسکتے ہیں؟ دو نمازیوں کے درمیان تو شیطان کے لئے خالی جگہ نہیں چھوڑتے لیکن اپنی ٹانگوں کے درمیان اسے محفوظ پناہ گاہ فراہم کرتے ہیں۔ یاللعجب

جواب نمبر4:

جناب عبد اللہ روپڑی (تنظیم اہلحدیث) حدیث انس رضی اللہ عنہ میں "کعب" سے قدم مراد لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

رہی یہ بات کہ ٹخنے سے مراد ٹخنہ ہی ہے یا قدم ہے تو صحیح یہی کہ قدم مراد ہے کیوں کہ جب تک پائوں ٹیڑھا نہ کیا جائے۔ ٹخنہ سے ٹخنہ نہیں مل سکتا۔ تو گویا دونوں پائوں ٹیڑھے کر کے کھڑا ہونا پڑے گا۔ جس میں کئی خرابیاں ہیں۔ ایک تو زیادہ دیر تک اس طرح کھڑے رہنا مشکل ہے دوم انگلیاں قبلہ رُخ نہ ہیں رہتیں۔ سوم اس لیے بار بار حرکت کرنی پڑتی ہے جو نماز میں خضوع کے منافی ہے۔ چہارم اس قسم کے کئی نقصان ہیں۔ اس لیے ٹخنہ سے ٹخنہ مراد نہیں ہو سکتا۔ بلکہ قدم مراد ہے۔

(فتاویٰ علمائے حدیث: ج3 ص21)

جب حقیقی اور ظاہری معنی پر خود غیر مقلد بھی عمل کرنے سے قاصر ہیں تو دوسروں کو ملامت کیوں؟! نیز خود غیر مقلدین پاؤں پھیلا کر انگلی سے انگلی کو ملاتے ہیں اور پاؤں پھیلانے کی وجہ سے کندھوں کے درمیان فاصلہ بھی بڑھ جاتا ہے، نہ پاؤں مل سکے نہ کندھے چپک سکے۔ بقول شاعر:

خدا ہی ملا نہ وصال صنم   نہ ادھر کے رہے نہ ادھر کے

خلاصہ کلام:

صفوں کو سیدھا رکھنے کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مذکورہ ارشادات پر عمل پیرا ہونے کی کیفیت کو بطور مبالغہ بیان کرنے کے لیے ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے یہ کہا کہ ہم لوگ اپنی صفوں کو اس طرح سیدھی رکھتی تھے کہ ہمارا کاندھا سے کاندھا ملا ہوا کرتا تھا، کسی نے یہ کہا کہ ہم کھڑے ہوتے تو ہمارا ٹخنہ سے ٹخنہ ملا ہوتا اور کسی نے یہ کہا کہ ہم قدم سے قدم ملا کر کھڑے ہوتے اور مقصود سب کا یہی تھا کہ نماز میں ہماری صفیں سیدھی ہوا کرتی تھیں۔ واللہ اعلم بالصواب

یا اللہ مدد

کلماتِ اذان واقامت

از افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتہم العالیہ

امیر: عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ "کلماتِ اذان واقامت"

فہرست رسالہ "کلماتِ اذان واقامت"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کلماتِ اذان و اقامت

از افادات: متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

اذان کا لغوی معنیٰ:

لغت میں اذان کا معنیٰ ہوتا ہے: اعلان کرنا، اطلاع دینا، خبر دار کرنا، آگاہ کرنا۔ وغیرہ

(شرح مسلم از نووی ص164، المورد الوسیط ص37 رافع اللغات ص 43)

قرآن کریم میں لفظ اذان مندرجہ بالا معانی میں استعمال ہوا ہے:

ارشاد باری تعالیٰ ہے: (1) "فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ"

(سورۃ الاعراف:44)

اتنے میں ایک منادی ان کے درمیان پکارے گا کہ: اللہ کی لعنت ہے ان ظالموں پر"۔

(2) وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ

(سورۃ التوبۃ:3)

اور حج اکبر کے دن اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے تمام انسانوں کے لیے یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ الخ

(3) ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ

(سورۃ یوسف:70)

پھر ایک منادی نے پکار کر کہا کہ "اے قافلہ والو تم چور ہو۔

اذان کا شرعی معنیٰ:

عربی زبان کے وہ مخصوص کلمات جو نماز سے کچھ دیر پہلے بآواز بلند ادا کیے جاتے ہیں۔ شریعت میں ان کلمات کو "اذان" کہا جاتا ہے۔

محدثین کرام نے اذان کا شرعی معنیٰ یہی بیان کیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وشرعا الإعلام بوقت الصلاة بألفاظ مخصوصة۔

(فتح الباری ج2 ص102)

مخصوص الفاظ کے ساتھ نماز کے وقت کی اطلاع دینے کو شریعت میں اذان کہا جاتا ہے۔

علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وفی الشريعة الأذان إعلام مخصوص بألفاظ مخصوصة فی أوقات مخصوصة

(عمدۃ القاری ج4 ص143)

مخصوص اوقات میں خاص قسم کے الفاظ کے ساتھ مخصوص اعلان کرنے کا نام "اذان" ہے۔

اذان کی حکمت

محدث جلیل علامہ یحییٰ بن شرف النواوی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وذکر العلماء فی حکمۃ الأذان أربعۃ اشیاء اظہار شعار الاسلام وکلمۃ التوحید والاعلام بدخول وقت الصلاۃ وبمکانہا والدعاء إلی الجماعۃ. (شرح مسلم للنووی ج1 ص164)

ترجمہ: (1) اذان سے اسلام کی علامت ونشانی کا ظہور ہوتا ہے۔ (2) اذان سے اللہ رب العزت کی وحدانیت کا پرچار ہوتا ہے۔ (3) اذان کے ذریعے خلق خدا کو نماز کے وقت اور نماز کی جگہ (یعنی مسجد) کا علم ہو جاتا ہے۔ (4) اذان سے مسلمانوں کو نماز باجماعت ادا کرنے کی دعوت دی جاتی ہے۔

اذان کی مشروعیت کہاں ہوئی؟؟:

اذان مکہ مکرمہ میں مشروع ہوئی یا مدینہ منورہ میں؟؟ اس بارے میں دونوں قسم کی روایات موجود ہیں۔ البتہ صحیح احادیث سے یہ ثابت ہے اور (راجح قول کے مطابق) اذان ہجرت کی بعد سن ایک ہجری میں مدینہ طیبہ میں مشروع ہوئی۔ اس بات پر جمہور محدثین ومؤرخین کا اتفاق ہے باقی جن روایات میں یہ آیا ہے کہ اذان کی تعلیم مکہ مکرمہ میں ہو چکی تھی، شب معراج میں حضرت جبرائیل علیہ السلام نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اذان سکھلائی تھی اور آپ نے ملائکہ کو اذان دیتے ہوئے سنا تھا وہ نہایت کمزور درجے کی ہیں۔ محققین کے نزدیک ایسی روایات ثابت نہیں ہیں۔ علامہ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اس موضوع پر نہایت عمدہ بحث کی ہے اور ان روایات کا فاضلانہ رد کیا ہے جن سے اذان کا مکہ میں مشروع ہونا ثابت ہوتا ہے۔ آخر میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اپنا موقف ان الفاظ میں تحریر کرتے ہیں:

والحق أنہ لا یصح شیء من ہذہ الأحادیث وقد جزم ابن المنذر بأنہ صلی اللہ علیہ و سلم کان یصلی بغیر أذان منذ فرضت الصلاۃ بمکۃ إلی أن ہاجر إلی المدینۃ. (فتح الباری ج2 ص104)

ترجمہ: حق بات یہ ہے کہ ان احادیث میں سے کوئی بھی پایہ صحت کو نہیں پہنچتی اور علامہ ابن منذر رحمہ اللہ نے اس بات کو نہایت وثوق سے بیان کیا ہے کہ مکہ مکرمہ میں جب سے نماز فرض ہوئی اس وقت سے ہجرت مدینہ تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بغیر اذان کے نماز ادا کیا کرتے تھے۔

تنبیہ:

جن روایات سے اذان کی مشروعیت ہجرت سے قبل مکہ مکرمہ میں ثابت ہوتی ہے اگر ان کو صحیح بھی مان لیا جائے تو تطبیق کی یہ صورت ہو گی (جیسا کہ علامہ سہیلی نے روض الانف میں لکھا ہے) کہ شب معراج میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کلماتِ اذان صرف سنائے گئے تھے، اس کا حکم نہیں دیا گیا تھا۔ جب سیدنا عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کے خواب کے ذریعے اذان کی تعلیم دی گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ کلمات یاد آگئے جو شب معراج میں سنے تھے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا تأمّل ارشاد فرمایا "ان ہذہ لرؤیا حق" بلاشبہ یہ تو حق اور سچا خواب ہے۔

اذان واقامت کی ابتداء کیسے ہوئی؟

تاریخی پس منظر:

اذان کے سلسلے میں وارد شدہ مختلف روایات کا حاصل یہ ہے کہ رحمت دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین جب مکہ مکرمہ سے ہجرت فرما کر مدینہ منورہ تشریف لائے تو نماز باجماعت ادا کرنے کی غرض سے مسجد نبوی تعمیر کی گئی۔ اب سوال یہ پیدا ہوا کہ ایسا کون سا خاص طریقہ اختیار کیا جائے جس کی وجہ سے تمام مسلمان بروقت مسجد میں جمع ہو جائیں اور نماز باجماعت ادا کی جا سکے۔ کوئی شخص بھی

جماعت کے ثواب سے محروم نہ رہ جائے۔ چنانچہ اس ضرورت کے پیشِ نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے باہم مشاورت کی۔ اس بارے میں مختلف آراء سامنے آئیں۔ کسی نے مشورہ دیا کہ جماعت کا وقت قریب ہونے کی عام اطلاع کے لیے بطور علامت کوئی جھنڈا بلند کرنا چاہیے۔ اسے دیکھ کر مسلمان ایک دوسرے کو آگاہ کر دیں گے۔ کسی نے کہا کسی اونچی جگہ پر آگ روشن کرنی چاہیے کسی نے یہ رائے پیش کی کہ جب جماعت کا وقت قریب ہو تو ایک نرسنگا بجایا جائے۔

(نرسنگا: ایک قسم کا سینگ ہے جسے باجے کے طور پر استعمال کرتے ہیں بگل جیسا باجا۔ رافع اللغات ص740)

یہ مشورہ بھی سامنے آیا کہ ناقوس بجایا جائے۔ (ناقوس نقارے کو کہتے ہیں۔ رافع اللغات ص 733)

یہ آواز سن کر مسلمان بروقت مسجد میں حاضر ہو جائیں گے۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام مشوروں میں سے کسی کو بھی قبول نہیں فرمایا اور بعض تجاویز یہ کہہ کر رد فرما دیں کہ یہ تو دیگر مذاہب کے طریقے ہیں ان کو اپنانے سے ان کی مشابہت لازم آئے گی۔ مثلاً مجوسی لوگ آگ جلاتے ہیں، یہودی نرسنگا اور عیسائی ناقوس بجاتے ہیں۔ الغرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے کسی بات پر اطمینان کا اظہار نہیں فرمایا۔ آخر میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہ تجویز پیش فرمائی کہ کسی آدمی کے ذمہ لگایا جائے جو نماز کا وقت ہونے پر "الصلوٰۃ جامعة" کا اعلان کیا کرے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ مشورہ پسند فرمایا اور سیدنا بلال رضی اللہ عنہ کو یہ ذمہ داری سونپ دی مگر کسی وجہ سے اس تجویز پر فی الفور عمل درآمد نہ ہو سکا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس مسئلے کے حل کے لیے برابر غور وفکر کرتے رہے سب سے پہلے سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے اذان سے متعلق خواب دیکھا۔ مگر آپ نے کسی وجہ سے یہ خواب اپنے سینے میں محفوظ رکھا کسی کو بھی نہیں بتایا۔ پھر بیس دن کے بعد ایک انصاری صحابی سیدنا عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے اذان سے متعلق خواب دیکھا یہ صحابی آنکھ کھلتے ہی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور اپنا خواب بیان کیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا: ان شاء اللہ یہ خواب سچا اور من جانب اللہ ہے۔

سیدنا عبداللہ بن زید کی آواز ذرا پست تھی نیز اس واقعہ کے وقت کچھ بیمار بھی تھے۔ اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ سے فرمایا سیدنا بلال کی آواز چونکہ بلند ہے اس لیے تم نماز فجر کے وقت ان کے ساتھ کھڑے ہو کر آہستہ آہستہ یہ کلمات دوہراتے جانا اور وہ بآواز بلند یہ کلمات کہتے جائیں گے۔

چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایت کے عین مطابق نماز فجر کے وقت سیدنا بلال رضی اللہ عنہ نے اذان دینی شروع کی۔ جب ان کی پُر سوز آواز رات کے سناٹے میں گونجی تو سننے والوں پر وجد آفریں کیفیت طاری ہو گئی۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ فوراً نہایت تیزی سے مسجد نبوی میں آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! اس پاک ذات کی قسم جس نے آپ کو دین حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے اس طرح کا خواب میں نے بھی دیکھا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الحمد للہ مگر آپ نے یہ بتایا کیوں نہیں؟؟ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ جواباً فرمایا یا رسول اللہ: حضرت عبداللہ نے چونکہ یہ فضیلت حاصل کرنے میں پہل کر لی تھی میں نے اس خیال سے اپنے خواب کا تذکرہ نہیں کیا کہیں عبداللہ یہ نہ سمجھیں کہ عمر رضی اللہ عنہ ان کی یہ فضیلت چھیننا چاہتا ہے۔ بہر حال اس دن سے اذان واقامت کا یہ نظام قائم ہوا اور رہتی دنیا تک اسلام ومسلمانوں کا خاص شعار رہے گا۔

اب پہلے اذان واقامت کے بارے میں چند روایات کو ملاحظہ فرمالیں اس کے بعد ان پر وارد ہونے والے شبہات کو ذکر کیا جائے گا۔

حدیث نمبر 1:

عن نافع ان ابن عمر كان يقول كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلوٰة ليس ينادى لها فتكلموا يوما فى ذلك فقال بعضهم اتخذوا ناقوساً مثل ناقوس النصارى وقال بعضهم بل بوقا مثل قرن اليهود فقال عمر اَوَ لا

تبعثون رجلاً ینادی بالصلاۃ فقال رسول اللہ {صلی اللہ علیہ وسلم} یا بلال قم فناد بالصلاۃ۔ (صحیح بخاری ج1 حدیث نمبر 604)

ترجمہ: (سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں) جب مسلمان (ہجرت کر کے) مدینہ منورہ آئے تو لوگ نماز کے لیے اندازے سے جمع ہوتے تھے۔ نماز کے لیے کوئی اعلان نہیں ہوتا تھا۔ چنانچہ اس سلسلے میں مشورہ ہوا۔ کسی نے رائے دی کہ نصاریٰ کے ناقوس جیسی کوئی چیز بنالی جائے۔ کسی نے یہ رائے دی کہ یہود کے نرسنگے جیسی کوئی چیز بنالی جائے۔ آخر میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہ تجویز پیش فرمائی کہ کیوں نہ کسی آدمی کو بھیجا جائے جو نماز کے وقت اعلان کر دیا کرے؟ یہ سن کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا بلال تم تیار ہو جاؤ اور نماز کے لیے پکارا کرو۔

حدیث نمبر 2:

عن محمد بن عبداللہ بن زید عن ابیہ قال لما أصبحنا أتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم فأخبرتہ بالرؤیا فقال إن ھذہ لرؤیا حق فقم مع بلال فإنہ أندی وأمد صوتا منك فألق علیہ ما قیل لك ولیناد بذلك قال فلما سمع عمر بن الخطاب نداء بلال بالصلاۃ خرج إلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم وھو یجر إزارہ وھو یقول یا رسول اللہ والذی بعثك بالحق لقد رأیت مثل الذی قال، قال فقال رسول صلی اللہ علیہ وسلم فللہ الحمد فذلك أثبت۔ (جامع الترمذی باب ماجاء فی بدا الاذان رقم الحدیث:189)

ترجمہ: (سیدنا عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں) جب صبح ہوئی تو ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے، میں نے اپنا خواب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو سنایا۔ آپ نے فرمایا یہ سچا خواب ہے (یعنی خیالات واوھام نہیں ہیں) آپ ایسا کرو (صبح صادق کے وقت) حضرت بلال کے ساتھ کھڑے ہوں اور جو کلمات آپ کو سکھلائے گئے ہیں وہ انہیں بتاؤ تاکہ وہ اسی کے مطابق اذان دے۔ کیوں کہ ان آواز تمہاری آواز سے بلند اور خوبصورت ہے۔ راوی کہتے ہیں جب سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے نماز کے وقت حضرت بلال کی اذان سنی تو نہایت تیزی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق دے کر مبعوث فرمایا ہے میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الحمد للہ! اب بات پختہ اور پکی ہو گئی ہے۔

حدیث نمبر 3:

عن ابی عمیر بن انس عن عمومہ لہ من الانصار قال اھْتَمَّ النَّبِیُّ -صلی اللہ علیہ وسلم- لِلصَّلاَۃِ کَیْفَ یَجْمَعُ النَّاسَ لَھَا فَقِیلَ لَہُ انْصِبْ رَایَۃً عِنْدَ حُضُورِ الصَّلاَۃِ فَإِذَا رَأَوْھَا آذَنَ بَعْضُھُمْ بَعْضًا فَلَمْ یُعْجِبْہُ ذَلِكَ قَالَ فَذُکِرَ لَہُ الْقُنْعُ - یَعْنِی الشَّبُّورَ - وَقَالَ زِیَادٌ شَبُّورَ الْیَھُودِ فَلَمْ یُعْجِبْہُ ذَلِكَ وَقَالَ «ھُوَ مِنْ أَمْرِ الْیَھُودِ». قَالَ فَذُکِرَ لَہُ النَّاقُوسُ فَقَالَ «ھُوَ مِنْ أَمْرِ النَّصَارَی». فَانْصَرَفَ عَبْدُ اللَّہِ بْنُ زَیْدِ بْنِ عَبْدِ رَبِّہِ وَھُوَ مُھْتَمٌّ لِھَمِّ رَسُولِ اللَّہِ -صلی اللہ علیہ وسلم- فَأُرِیَ الأَذَانَ فِی مَنَامِہِ - قَالَ - فَغَدَا عَلَی رَسُولِ اللَّہِ -صلی اللہ علیہ وسلم- فَأَخْبَرَہُ فَقَالَ لَہُ یَا رَسُولَ اللَّہِ إِنِّی لَبَیْنَ نَائِمٍ وَیَقْظَانَ إِذْ أَتَانِی آتٍ فَأَرَانِی الأَذَانَ. قَالَ وَکَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ -رضی اللہ عنہ- قَدْ رَآہُ قَبْلَ ذَلِكَ فَکَتَمَہُ عِشْرِینَ یَوْمًا - قَالَ - ثُمَّ أَخْبَرَ النَّبِیَّ -صلی اللہ علیہ وسلم- فَقَالَ لَہُ «مَا مَنَعَكَ أَنْ تُخْبِرَنِی». فَقَالَ سَبَقَنِی عَبْدُ اللَّہِ بْنُ زَیْدٍ فَاسْتَحْیَیْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّہِ -صلی اللہ علیہ وسلم- «یَا بِلاَلُ قُمْ فَانْظُرْ مَا یَأْمُرُكَ بِہِ عَبْدُ اللَّہِ بْنُ زَیْدٍ فَافْعَلْہُ». قَالَ فَأَذَّنَ بِلاَلٌ. قَالَ أَبُو بِشْرٍ فَأَخْبَرَنِی أَبُو عُمَیْرٍ أَنَّ الأَنْصَارَ تَزْعُمُ أَنَّ عَبْدَ اللَّہِ بْنَ زَیْدٍ لَوْلاَ أَنَّہُ کَانَ یَوْمَئِذٍ مَرِیضًا لَجَعَلَہُ رَسُولُ اللَّہِ -صلی اللہ علیہ وسلم- مُؤَذِّنًا. (سنن ابی داؤد باب بدا الاذان رقم الحدیث:498)

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس بارے میں بہت زیادہ فکر مند ہوئے کہ لوگوں کو نماز کے لیے کیسے جمع کیا جائے؟ بعض لوگوں نے مشورہ دیا کہ نماز کے وقت ایک جھنڈا نصب کیا جائے، اسے دیکھ کر لوگ ایک دوسرے کو اطلاع کر دیا کریں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ رائے پسند نہ آئی۔ کسی نے یہ تجویز دی کہ یہود کی طرح ایک نرسنگا بنالیا جائے، لیکن یہ مشورہ بھی اچھا نہ لگا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ تو

یہود کا طریقہ ہے۔ پھر ناقوس کا تذکرہ کیا گیا تو آپ نے اسے بھی مسترد کرتے ہوئے فرمایا ناقوس تو نصاریٰ کی چیز اور طریقہ ہے۔(اس گفتگو پر مجلس مشاورت ختم ہو گئی، تاحال کوئی فیصلہ نہ ہو سکا) سیدنا عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ بھی واپس چلے گئے آپ بھی اُسی سوچ وفکر میں تھے جو اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو لاحق تھی پھر حضرت عبد اللہ کو خواب میں اذان کا طریقہ بتایا گیا صبح ہوتے ہی خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور کہا۔ یارسول اللہ ! رات میں نے نیم خوابی کی حالت میں یہ خواب دیکھا کہ کوئی آدمی میرے پاس آیا اور اذان کے کلمات پڑھ کر مجھے سنائے۔راوی کہتے ہیں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بھی اس سے پہلے یہ خواب دیکھ چکے تھے لیکن انہوں نے بیس دن تک چھپائے رکھا، اس موقع پر انہوں اپنے خواب کا تذکرہ کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا عمر مجھے پہلے کیوں نہیں بتایا؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جواباً عرض کیا، چونکہ حضرت عبد اللہ بن زید مجھ سے سبقت لے گئے اس لیے مجھے حجاب محسوس ہوا۔ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال سے فرمایا، بلال! اٹھو! جس طرح حضرت عبد اللہ بن زید کہیں اسی طرح پڑھتے جاؤ۔ پھر سیدنا بلال نے اذان دی۔ حضرت ابو عمیر فرماتے ہیں انصار کا خیال یہ تھا کہ اگر اس دن حضرت عبد اللہ بن زید بیمار نہ ہوتے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں مؤذن مقرر فرما دیتے۔

حدیث نمبر4:

عن محمد بن عبداللہ بن زید بن عبد ربہ حدثنی ابی عبداللہ بن زید قال لَمَّا أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- بِالنَّاقُوسِ يُعْمَلُ لِيُضْرَبَ بِهِ لِلنَّاسِ لِجَمْعِ الصَّلاَةِ طَافَ بِى وَأَنَا نَائِمٌ رَجُلٌ يَحْمِلُ نَاقُوسًا فِى يَدِهِ فَقُلْتُ يَا عَبْدَ اللَّهِ أَتَبِيعُ النَّاقُوسَ قَالَ وَمَا تَصْنَعُ بِهِ فَقُلْتُ نَدْعُو بِهِ إِلَى الصَّلاَةِ. قَالَ أَفَلاَ أَدُلُّكَ عَلَى مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ فَقُلْتُ لَهُ بَلَى. قَالَ فَقَالَ تَقُولُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ حَىَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَىَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَىَّ عَلَى الْفَلاَحِ حَىَّ عَلَى الْفَلاَحِ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ قَالَ ثُمَّ اسْتَأْخَرَ عَنِّى غَيْرَ بَعِيدٍ ثُمَّ قَالَ وَتَقُولُ إِذَا أَقَمْتَ الصَّلاَةَ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ حَىَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَىَّ عَلَى الْفَلاَحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ فَلَمَّا أَصْبَحْتُ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا رَأَيْتُ فَقَالَ « إِنَّهَا لَرُؤْيَا حَقٌّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَقُمْ مَعَ بِلاَلٍ فَأَلْقِ عَلَيْهِ مَا رَأَيْتَ فَلْيُؤَذِّنْ بِهِ فَإِنَّهُ أَنْدَى صَوْتًا مِنْكَ ». فَقُمْتُ مَعَ بِلاَلٍ فَجَعَلْتُ أُلْقِيهِ عَلَيْهِ وَيُؤَذِّنُ بِهِ - قَالَ - فَسَمِعَ ذَلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَهُوَ فِى بَيْتِهِ فَخَرَجَ يَجُرُّ رِدَاءَهُ وَيَقُولُ وَالَّذِى بَعَثَكَ بِالْحَقِّ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ مِثْلَ مَا رَأَى. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « فَلِلَّهِ الْحَمْدُ ». (سنن ابی داؤد رقم الحدیث:499)

ترجمہ: سیدنا عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے "محمد" فرماتے ہیں میرے والد محترم نے مجھے اپنا خواب والا واقعہ یوں بیان کیا کہ: جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے لیے لوگوں کو جمع کرنے کی غرض سے ناقوس بنانے کا حکم دیا تو خواب میں میرے سامنے ایک آدمی آیا جس کے ہاتھ میں ناقوس تھا۔ میں کہا او بندۂ خدا، کیا یہ ناقوس فروخت کروگے؟ اس نے کہا تم اس کا کیا کروگے؟ میں نے جواب دیا ہم اس کے ذریعے لوگوں کو نماز کی اطلاع دیں گے۔ اس نے کہا میں تمہیں ایسی چیز نہ سکھادوں جو اس مقصد کے لیے نقارے سے بہتر ہے؟ میں نے کہا ضرور بتاؤ! اس نے کہا اس طرح کہو: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ حَىَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَىَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَىَّ عَلَى الْفَلاَحِ حَىَّ عَلَى الْفَلاَحِ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ

حضرت عبد اللہ فرماتے ہیں کہ پوری اذان سنا کر وہ مجھ سے کچھ دور ہٹ گیا پھر قدرے توقّف کے بعد بولا، جب نماز شروع کرو تو اقامت (تکبیر) اس طرح کہو: اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ حَىَّ عَلَى الصَّلاَةِ حَىَّ عَلَى الْفَلاَحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ قَدْ قَامَتِ الصَّلاَةُ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ

حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جوں ہی صبح ہوئی میں حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا اور خواب میں جو کچھ دیکھا تھا

سب من وعن بیان کر دیا: آپ نے فرمایا ان شاء اللہ یہ سچا خواب ہے تم بلال کے ساتھ کھڑے ہو کر یہ کلمات دوہراتے جاؤ وہ سن کر باآواز بلند اذان دیں گے۔ کیوں کہ ان کی آواز تمہاری آواز کی بہ نسبت بلند اور خوب صورت ہے۔ چنانچہ میں حضرت بلال کے ساتھ کھڑا ہوا وہ کلمات ان کو بتائے اور انہوں نے اذان دی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے گھر میں جب اذان کی آواز سنی تو جلدی جلدی باہر تشریف لائے اور عرض کیا یارسول اللہ اس ذات کی قسم جس نے آپ کو منصب رسالت پر فائز فرمایا میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا تھا جیسا حضرت عبد اللہ بن زید نے دیکھا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر فرمایا فللہ الحمد

چند شبہات کا ازالہ

شبہ نمبر1:

نبی کا خواب حجت شرعی ہوتا ہے کسی امتی کا خواب تو حجت شرعی نہیں ہوتا۔ جب اذان کے بارے میں امتیوں نے خواب دیکھا ہے تو پھر یہ اذان دین کا حصہ اور اسلام کا شعار کیسے بن گئی؟ اور اس حکم شرعی کا مدار غیر نبی کے خواب پر کیسے رکھا گیا؟

جواب:

علامہ محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں: **فکان العمل بأمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا برؤیا صحابی فقط۔**

(معارف السنن ج2 ص169)

ترجمہ: اذان کا عمل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان اور حکم کی وجہ سے تھا، محض صحابی کے خواب کی وجہ سے نہ تھا۔

شبہ نمبر2:

آپ نے نامکمل روایات پیش کی ہیں کیوں کہ "معجم اوسط طبرانی" میں موجود ہے کہ سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو بھی خواب میں اذان سکھلائی گئی تھی، اسی طرح علامہ مغلطائی نے بعض کتب فقہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ اذان کے کلمات سات صحابہ کرام کو خواب میں سکھلائے گئے تھے، اس سے بڑھ کر امام غزالی رحمہ اللہ کی کتاب "الوسیط" میں مذکور ہے کہ دس سے زائد صحابہ کرام کو خواب میں یہ کلمات سکھلائے گئے تھے، مگر آپ نے مذکورہ جتنی روایات پیش کی ہیں ان میں صرف سیدنا عبد اللہ بن زید اور سیدنا عمر رضی اللہ عنہما کے خواب کا ذکر ہے۔

(المعجم الأوسط: رقم الحدیث 2020)

جواب:

اوثق روایات سے صرف سیدنا عمر اور سیدنا عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہما کا اذان کے بارے خواب دیکھنا ثابت ہے۔ اس کے علاوہ بعض وہ روایات جن میں سیدنا ابو بکر صدیق اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے خواب دیکھنے کا ذکر ہے، محققین کے نزدیک وہ روایات پایہ صحت کو نہیں پہنچتیں۔ یعنی محدثین کرام کے نزدیک ایسی روایات ثابت نہیں۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تحریر کرتے ہیں: **ولا یثبت شیئ من ذالك الا لعبد اللہ بن زید، وقصة عمر جاءت فی بعض طرقه.**

(فتح الباری ج2 ص104)

ترجمہ: اور حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کے علاوہ دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے خواب دیکھنے کی جتنی روایات ہیں ان میں سے کوئی بھی صحیح سند سے ثابت نہیں۔ ہاں البتہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ صحیح روایات کے بعض طرق میں موجود ہے۔

شبہ نمبر3:

اذان کے بارے میں جو روایات آپ نے ذکر کی ہیں ان میں تعارض ہے، اس طرح کہ حدیث نمبر 1 جو صحیح بخاری کی روایت ہے اس میں ہے:

فقال عمر: اولا تبعثون رجلا ینادی بالصلوۃ؟ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا بلال قم فناد بالصلوۃ، اس سے معلوم ہوا کہ اذان کی مشروعیت سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی رائے اور مشورے پر ہوئی۔ جب کہ حدیث نمبر 3 جو سنن ابی داؤد کی روایت ہے اس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال سے فرمایا" یا بلال قم فانظر مایامرك به عبداللہ بن زید فافعله" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان کی مشروعیت حضرت عبد اللہ بن زید کے خواب کی وجہ سے ہوئی۔

جواب:

اس بات پر محدثین کرام کا اتفاق ہے کہ جب تک حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کو خواب میں اذان نہیں سکھلائی گئی تھی اس وقت تک ان معروف کلمات کے ساتھ اذان دینے کا طریقہ نہیں تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کلام میں جس نداء کا ذکر ہے اس سے مراد اذان معہود نہیں ہے بلکہ "الصلوۃ جامعۃ" کا کلمہ ہے، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اس کی یہی وضاحت فرمائی ہے

(فتح الباری ج2ص108)

ملحوظہ:

مذکورہ شبہ کا بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ حدیثِ بخاری میں اختصار واقع ہوا ہے جس کی وجہ سے سمجھنے میں دقت پیش آئی اور یہ شبہ پیدا ہوا ہے، اصل مفہوم یہ ہے کہ جب اذان کے سلسلے میں مشاورت ہوئی تو اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منادی کا مشورہ نہیں دیا تھا، بلکہ یہ مجلس ویسے ہی بغیر کسی فیصلے کے ختم ہوگئی تھی۔ اس کے بعد سیدنا عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے خواب دیکھا اور جب خدمت اقدس میں حاضر ہو کر اپنا خواب بیان کیا تو اس موقع پر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "اولا تبعثون رجلا ینادی بالصلوۃ" اب اس صورت میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے کلام میں نداء سے مراد معروف اذان ہوگی۔

شبہ نمبر4:

حدیث نمبر 2 اور حدیث نمبر 3 میں تعارض ہے: جامع ترمذی کی روایت میں ہے، فلما سمع عمر بن الخطاب نداء بلال بالصلوۃ خرج الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے معلوم ہوا کہ جب حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے اپنا خواب بیان کیا اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ موجود نہ تھے۔ (بلکہ ابو داؤد کی ایک اور روایت میں یہ صراحت ہے کہ اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں تشریف فرما تھے۔) جب کہ سنن ابی داؤد کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس مجلس میں موجود تھے جس میں حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے اپنا خواب سنایا تھا۔

جواب:

شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے اس شبہ کا جواب یوں دیا ہے: "ان مختلف روایات کی وجہ سے جو الجھن پیدا ہوتی ہے اسے اس طرح رفع کیا جا سکتا ہے کہ در حقیقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ خواب حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے بھی بیس دن قبل دیکھ لیا تھا لیکن وہ اس خواب کو بھول گئے تھے، پھر جب حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ نے خواب سنایا تو اس وقت انہیں اپنا خواب یاد آیا لیکن وہ بتقضائے حیا خاموش رہے کیوں کہ حضرت عبد اللہ بن زید سبقت کر چکے تھے (اور غالبا اپنے گھر تشریف لے گئے) بعد میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اذان دی تو اس وقت انہوں نے آکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا، یارسول اللہ، والذی بعثك بالحق لقد رأیت مثل الذی قال فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فللہ الحمد فذالك اثبت کذا فی روایة الباب اس طرح تمام روایات میں تطبیق ہو سکتی ہے"۔

(درس ترمذی ج1ص452)

کلماتِ اذان:

اذان کے کل کلمات کتنے ہیں؟ اس بارے میں احادیث مختلف ہیں۔ روایات میں اذان کے مختلف طریقے وارد ہوئے ہیں۔

پہلا طریقہ:

شروع میں چار مرتبہ اللہ اکبر اس کے بعد شہادتین اور حیعلتین (یعنی اشھد ان لا الہ الا اللہ ، اشھد أن محمدا رسول اللہ، حیی علی الصلوٰۃ، حیی علی الفلاح) دو دو مرتبہ اور پھر اللہ اکبر دو مرتبہ اور آخر میں لا الہ الا اللہ ایک مرتبہ۔ یہ سب کلمات بہ آوازِ بلند پڑھے جائیں۔ اس لحاظ سے اذان کے کل پندرہ کلمات ہوں گے۔

(سنن ابی داؤد رقم الحدیث 499)

نوٹ: اذان کا مذکورہ بالا طریقہ سیدنا حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے۔ احناف اور حنابلہ نے اسی طریقہ کو اختیار کیا ہے۔

(کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ: ج1 ص282، فتاویٰ عالمگیری: ج1 ص62)

دوسرا طریقہ:

شروع میں اللہ اکبر چار مرتبہ بآواز بلند کہا جائے پھر اشھدان لا الہ الا اللہ دو مرتبہ اور اشھد ان محمدا رسول اللہ دو مرتبہ آہستہ آواز سے پڑھا جائے (آہستہ سے مراد یہ نہیں کہ دل میں پڑھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جہراً کہے مگر بہت زیادہ جہر نہ ہو) اس کے بعد پھر سے شہادتین یعنی اشھد ان لا الہ الا اللہ دو مرتبہ اور اشھد ان محمد ارسول اللہ دو مرتبہ بہ آواز بلند پڑھے اور باقی کلمات یعنی حیعلتین اور اللہ اکبر دو دو مرتبہ اور آخر میں لا الہ الا اللہ ایک مرتبہ بلند آواز سے کہے جائیں۔ اس صورت میں اذان کے کل کلمات کی تعداد انیس ہو گی۔

(سنن ابی داؤد رقم الحدیث 502)

(کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ: ج1 ص283)

تیسرا طریقہ

شروع میں اللہ اکبر دو مرتبہ اور باقی کلمات کی ترتیب وہی ہے جو دوسرے طریقے میں مذکور ہے یعنی شہادتین پہلے دو دو مرتبہ آہستہ آواز سے پھر دو دو مرتبہ بہ آواز بلند پکارے، حیعلتین اور کلمہ تکبیر دو دو مرتبہ اور آخر میں لا الہ الا اللہ ایک مرتبہ پڑھے۔ اس طریقے کے مطابق اذان کے کل کلمات ہوں گے۔ (صحیح مسلم رقم الحدیث 842)

نوٹ: یہ طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو سکھلایا تھا۔ امام مالک رحمہ اللہ نے اس کو پسند فرمایا ہے۔

(بدایۃ المجتہد لابن رشد: ج1 ص101)

کلماتِ اقامت:

اقامت (تکبیر) کے بھی احادیث میں مختلف طریقے آئے ہیں۔

پہلا طریقہ:

اقامت کا پہلا طریقہ بعینہ اسی طرح ہے جس طرح اذان کا پہلا طریقہ ہے مگر اس فرق کے ساتھ کہ اقامت میں حیعلتین کے بعد "قد قامت الصلوٰۃ" کے الفاظ دو مرتبہ کہے جائیں گے، یعنی شروع میں تکبیر چار مرتبہ، پھر شہادتین اور حیعلتین دو دو مرتبہ، حی علی الفلاح کے بعد قد قامت الصلوٰۃ دو مرتبہ پھر دو مرتبہ تکبیر اور آخر میں ایک مرتبہ لا الہ الا اللہ، اس لحاظ سے اقامت کے کل کلمات کی تعداد سترہ ہو گی۔

(سنن ابی داؤد رقم الحدیث 502)

نوٹ: احناف کے نزدیک اقامت کا یہ طریقہ افضل اور بہتر ہے۔ (فتاویٰ عالمگیری: ج1 ص62)

دوسرا طریقہ:

شروع میں تکبیر دو مرتبہ؛ شہادتین اور حیعلتین ایک ایک مرتبہ، قد قامت الصلوٰۃ دو مرتبہ، پھر کلمہ تکبیر دو مرتبہ اور آخر میں " لا اله الا الله "ایک مرتبہ۔ اس ترتیب کے مطابق اقامت کے کل کلمات گیارہ ہوں گے۔ (سنن ابی داؤد رقم الحدیث 499)

نوٹ: امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ نے اسی طریقہ کو پسند فرمایا ہے۔ (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ: ج1 ص392)

تیسرا طریقہ:

اقامت کا یہ تیسرا طریقہ بعینہ دوسرے طریقے کے مطابق ہے فرق صرف اتنا ہے کہ اس میں قد قامت الصلوٰۃ بھی ایک مرتبہ کہا جائے گا، یعنی شروع میں تکبیر دو مرتبہ پھر بقیہ کلمات (قد قامت الصلوٰۃ سمیت) ایک ایک مرتبہ، آخر میں لا اله الا الله ایک مرتبہ کہے جائیں۔ اس صورت میں اقامت کے کل کلمات دس ہوں گے۔

(صحیح مسلم رقم الحدیث 841)

نوٹ: اقامت کا یہ طریقہ امام مالک رحمہ اللہ نے اپنایا ہے۔ (بدایۃ المجتہد: ج1 ص106)

اہل السنّت والجماعت کا موقف

اذان و اقامت کے بارے میں اہل السنت والجماعت کا نظریہ؛ یہ ہے کہ مسنون اذان و اقامت کے کلمات دوہرے دوہرے ہیں اس لحاظ سے اذان کے کلمات کی تعداد 15 اور اقامت کے کلمات 17 ہیں یہی سنت نبویہ ہے اور احادیث صحیحہ صریحہ سے ثابت ہے۔

(نماز اہل السنۃ والجماعۃ ص29، 30، فتاویٰ عالمگیری: ج1 ص62، ادلۃ الحنفیۃ من الاحادیث النبویۃ: ج1 ص 130)

غیر مقلدین کا موقف

غیر مقلدین کے نزدیک کلمات اذان دوہرے دوہرے اور کلمات اقامت اکہرے اکہرے {یعنی ایک ایک مرتبہ} ہیں اس اعتبار سے اذان کے کلمات پندرہ اور اقامت کے کلمات کی تعداد گیارہ ہو گی۔

(نمازِ نبوی از ڈاکٹر شفیق الرحمٰن۔ ص 105 صحیح نماز نبوی از عبد الرحمان عزیز۔ ص122)

دلائل اہل السنت والجماعت

دلیل نمبر 1:

حدثنا أبو حنيفة، عن علقمة بن مرثد، عن ابن بريدة، عن أبيه رضى الله عنه أن رجلا من الأنصار مر برسول الله صلى الله عليه وسلم فرآه حزينا، قال: وكان الرجل ذا طعام يجتمع إليه، قال: فانطلق حزينا لما رأى من حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فترك طعامه وما كان يجتمع إليه، ودخل مسجده يصلي، فبينا هو كذلك إذ نعس، فأتاه آت فى النوم، فقال: هل علمت ما حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: لا. قال: فهو لهذا الناقوس. قال: فأته فأمره أن يأمر بلالا أن يؤذن. قال: فعلمه الأذان: الله أكبر الله أكبر. أشهد أن لا إله إلا الله مرتين، أشهد أن محمدا رسول الله مرتين، حي على الصلاة مرتين، حي على الفلاح مرتين، الله أكبر الله أكبر، لا إله إلا الله. وعلمه الإقامة مثل ذلك، ثم قال في آخر ذلك: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، كأذان الناس وإقامتهم.............الخ {کتاب الآثار بروایت امام ابو یوسف: ص17 رقم الحدیث: 85}

ترجمہ: حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک انصاری صحابی (جو کہ عبد اللہ بن زید الانصاری رضی اللہ عنہ تھے) نبی اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے گزرے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو غمزدہ پایا۔ وہ صحابی بہت سخی تھے اس وجہ سے لوگ (کھانے کے لیے) آپ کے پاس جمع ہو جاتے۔ اس صحابی نے جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو غمگین دیکھا تو خود بھی بہت پریشان ہوئے اور اسی حالت میں وہاں سے چلے گئے۔ (اور شدت غم کی وجہ سے) کھانا وغیرہ چھوڑ دیا۔ جو لوگ ان کے پاس کھانے کے لیے جمع تھے ان کے پاس جانے کے بجائے مسجد میں تشریف لے گئے اور نماز پڑھی۔ اسی دوران انہیں اونگھ آگئی تو خواب میں ایک فرشتہ آیا اور کہا کیا آپ جانتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیوں غمگین ہیں؟ صحابی نے فرمایا: نہیں، فرشتے نے کہا، اس ناقوس بجانے کی وجہ سے (آپ صلی اللہ علیہ وسلم غمزدہ ہیں) آپ جائیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کریں کہ آپ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان پڑھنے کا حکم دیں۔ پھر فرشتے نے اس صحابی کو اذان کے یہ کلمات سکھلائے۔

اللہ اکبر اللہ اکبر (دو مرتبہ) اشھد ان لا الہ الا اللہ دو مرتبہ، اشھد ان محمدا رسول اللہ دو مرتبہ، حی علی الصلوٰۃ دو مرتبہ، حی علی الفلاح دو مرتبہ، اللہ اکبر اللہ اکبر لا الہ الا اللہ۔ پھر اس فرشتے نے اذان کے الفاظ کی طرح (یعنی دوہرے دوہرے) اقامت کے کلمات سکھلائے۔ پھر آخر میں قد قامت الصلوٰۃ قد قامت الصلوٰۃ کا اضافہ بھی فرمایا۔ جیسا کہ لوگوں کی اذان و اقامت ہے۔

تصحیح السند:

(1) ابو حنیفہ: اسمہ نعمان بن ثابت رحمۃ اللہ علیہ

1: قال یحییٰ بن معین رحمہ اللہ: "کان ابو حنیفۃ ثقۃ فی الحدیث"

2: قال ابو وھب و محمد بن مزاحم، سمعت ابن المبارك یقول: "أفقه الناس ابو حنیفة ما رأیت فی الفقه مثله"

3: قال محمد بن سعد العوفی، سمعت ابن معین یقول: "کان ابو حنیفة ثقة لا یحدث بالحدیث الّا بما یحفظه ولا یحدث بما لا یحفظه"

(تہذیب التہذیب ج6 ص559)

(2) علقمۃ بن مرثد رحمۃ اللہ علیہ

1: قال الإمام النسائی: "ثقة"

2: قال ابو حاتم: "صالح الحدیث"

(تہذیب التہذیب ج4 ص560)

(3) ابن بریدۃ: اسمہ سلیمان رحمۃ اللہ علیہ

1: قال ابن معین و ابو حاتم: "ثقة"

2: قال العجلی: "سلیمان و عبداللہ کانا توأماً تابعین ثقتین"

(تہذیب التہذیب ج3 ص13)

اعتراض:

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف منسوب مذکورہ کتاب اور اس کے علاوہ جتنی کتابیں ہیں وہ بغیر سند کے ہیں۔ امام صاحب سے لے کر آج کے دور تک اس کی سند ہی موجود نہیں۔ جب خود کتاب کی صحت مشکوک ہے تو پھر ان میں درج شدہ روایات پر کیسے اعتماد کر لیا جائے؟

جواب:

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اصول تحریر فرمایا ہے:لان الکتاب المشهور الغنی بشهرته عن اعتبار الاسناد منا الی مصنفه۔

(النکت لابن حجر النوع الاول ج1:ص 271)

ترجمہ:ایسی کتاب جس کی نسبت اس کے مصنف سے درجہ شہرت کو پہنچ چکی ہو وہ کتاب سند سے بے نیاز ہو جاتی ہے۔

معلوم ہوا کہ ایسا آدمی جس کا علمی مقام اور جلالت شان روز روشن کی طرح عیاں ہو خلق خدا اس کے نام سے واقف ہو، اس کی طرف جو کتاب منسوب ہو گی وہ اسی کی سمجھی جائے گی اور اس کی سند کا مطالبہ کرنا فضول سمجھا جائے گا۔

دلیل نمبر2:

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ زَيْدٍ الأَنْصَارِيَّ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ كَأَنَّ رَجُلاً قَامَ وَعَلَيْهِ بُرْدَانِ أَخْضَرَانِ عَلَى جِذْمَةِ حَائِطٍ، فَأَذَّنَ مَثْنَى، وَأَقَامَ مَثْنَى، وَقَعَدَ قَعْدَةً، قَالَ: فَسَمِعَ ذَلِكَ بِلاَلٌ، فَقَامَ فَأَذَّنَ مَثْنَى، وَأَقَامَ مَثْنَى، وَقَعَدَ قَعْدَةً.

(مصنف ابن ابی شیبۃ رقم الحدیث:2131)

ترجمہ: حضرت عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں کہ مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کئی صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) نے بیان کیا کہ حضرت عبد اللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک آدمی جس پر دو سبز چادریں تھیں، اس نے دیوار کی منڈیر پر کھڑے ہو کر اذان واقامت کہی اور ان کے کلمات دو دو دفعہ کہے اور اذان واقامت کے درمیان تھوڑا وقفہ کیا۔ راوی کہتے ہیں سیدنا بلال رضی اللہ عنہ نے یہ کلمات سنے تو کھڑے ہو کر اذان واقامت کہی ان کلمات کو دو دو دفعہ کہا اور اذان واقامت کے درمیان قدرے وقفہ کیا۔

تصحیح السند:

1: قال الشیخ العلامۃ ابن دقیق العید فی الإمام:

رجاله رجال الصحيح، وهو متصل علىٰ مذهب الجماعة في عدالة الصحابة وأن جهالة اسمائهم لا تضرّ

ترجمہ:

اس سند کے تمام راوی صحیح کے راوی ہیں اور محدثین کی جماعت کے مطابق یہ سند متصل ہے۔ کیوں کہ تمام صحابہ عادل ہیں اور ان کا نام معلوم نہ ہونا مضر نہیں۔

أدلۃ الحنفیۃ من الاحادیث النبویۃ: ص133

2: قال الشیخ ابن الترکمانی رحمہ اللہ تعالیٰ:

رجاله علىٰ شرط الصحيح (الجوہر النقی: ج1 ص420)

3: قال الإمام ابن حزم الاندلسی رحمہ اللہ

هذا اسناد في غاية الصحة (المحلّٰی بالآثار: ج2 ص191)

اعتراض:

حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے امام عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ رحمہ اللہ کی ملاقات ثابت نہیں اس وجہ سے یہ روایت منقطع ہے۔

جواب 1:

امام عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ کا نام یسار تھا، بعض حضرات نے بلال نام بتایا ہے۔ ان کی ولادت اس وقت ہوئی جب سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خلافت کے چھ سال باقی تھے اور وفات 83 ہجری میں ہوئی۔ (تہذیب الکمال ج6 ص253 تہذیب التہذیب ج4 ص121)

اس حساب سے ان کی ولادت 17 یا 18ھ میں ہوئی اور حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی وفات 32ھ میں ہوئی۔ معلوم ہوا کہ سیدنا عبداللہ بن زید کی وفات کے وقت امام ابن ابی لیلیٰ کی عمر 14 یا 15 برس تھی۔ امام مسلم رحمہ اللہ نے سند کے اتصال کے لیے امکانِ لقاء اور معاصرت کو کافی قرار دیا ہے۔ (مقدمہ صحیح مسلم: ص22)

نیز یہ بھی یاد رہے کہ الفاظ حدیث کو ضبط اور محفوظ رکھنے کی کم از کم عمر 5 سال ہے۔ جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے۔
(صحیح بخاری: ج1 ص17)

لہٰذا ثابت ہوا کہ مذکورہ روایت منقطع ہر گز نہیں بلکہ امکانِ لقاء اور معاصرت کی وجہ سے متصل و صحیح ہے۔

جواب 2:

جب کوئی تابعی صحابہ کرام کا نام ذکر کیے بغیر یہ کہے کہ مجھے یہ بات کئی صحابہ کرام نے بیان کی ہے تو ائمہ حدیث کے نزدیک ایسی حدیث صحیح ہوتی ہے۔ جیسا کہ امام اثرم رحمہ اللہ نے فرمایا ہے۔

قلت یعنی ابن حنبل اذا قال رجل من التابعین حدثنی رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یسمہ فالحدیث صحیح؛ قال نعم۔ (الجوہر النقی لابن الترکمانی: ج 1 ص 84)

میں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے پوچھا کہ اگر کوئی تابعی کسی صحابی کا نام ذکر کیے بغیر کہے کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی صحابی نے یہ حدیث بیان کی ہے تو کیا ایسی حدیث کو صحیح کہا جائے گا؟ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا۔ ہاں (کیوں نہیں وہ حدیث یقیناً صحیح ہو گی)

جواب 3:

امام ابن دقیق العید رحمہ اللہ فرماتے ہیں: " عَدَمُ ذِكْرِ اسْمِ الصَّحَابِيِّ لَا يَجْعَلُ الْحَدِيثَ مُرْسَلًا " ۔
(نصب الرایہ للحافظ عبداللہ بن یوسف بن محمد الزیلعی: ج1 ص35)

اگر کسی صحابی کا نام ذکر کیے بغیر حدیث بیان کی جائے تو اس وجہ سے وہ حدیث مرسل کے حکم میں نہیں آئے گی۔

دلیل نمبر 3:

حدثنا عمر بن شبۃ قال ثنا عبد الصمد بن عبد الوارث قال ثنا شعبۃ عن المغیرۃ عن الشعبی عن عبد اللہ بن زید الأنصاری سمعت أذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکان أذانہ وإقامتہ مثنی مثنی۔ (مسند ابوعوانہ رقم الحدیث: 965)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن زید الانصاری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اذان واقامت سنی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اذان واقامت دوہرے دوہرے کلمات پر مشتمل تھی۔

قال النیموی رحمہ اللہ: رجالہ کلہم ثقات اس کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ {آثار السنن: ص66}

اعتراض:

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ مذکورہ حدیث کو سیدنا عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے امام شعبی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے۔ اور امام شعبی رحمہ اللہ کی حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے ملاقات ثابت نہیں۔ لہذا یہ روایت منقطع ہونے کی وجہ سے ضعیف ہے۔

جواب 1:

مذکورہ حدیث کو ضعیف کہنا غلط ہے۔ کیونکہ یہ مسند ابی عوانہ میں موجود ہے اور مسند ابی عوانہ کی احادیث کے بارے میں غیر مقلدین کے پیشوا عبد الرحمٰن مبارکپوری نے ان الفاظ میں تبصرہ کیا ہے۔ ”حافظ ابو عوانہ کی سند کا صحیح ہونا بھی ظاہر ہے کیونکہ انہوں نے اپنی صحیح میں صحت کا التزام کیا ہے“۔

(تحقیق الکلام ص 121، 122)

جواب 2:

امام شعبی رحمہ اللہ کا نام عامر بن شراحیل تھا۔ مشہور قول کے مطابق آپ کی ولادت 18 یا 19ھ میں ہوئی۔ کیوں کہ آپ کی پیدائش اس وقت ہوئی جب سیدنا عمر فاروق رضی اللہ کی خلافت کے 6 سال گزر چکے تھے۔ آپ کی وفات 104ھ میں ہوئی۔

(تہذیب الکمال ج 5 ص 139، 144

جب کہ سیدنا عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی وفات 32ھ میں ہوئی۔ اس حساب سے امام شعبی رحمہ اللہ سیدنا عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت 13 یا 14 سال کے تھے۔ اور معترض کے علم میں اضافہ کے لیے مکرّر عرض ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ کی تصریح کے مطابق اتصال سند کے لیے بالفعل ملاقات شرط اور ضروری ہیں۔ بلکہ امکانِ لقاء اور معاصرت کافی ہے۔

(مقدمہ صحیح مسلم: ص 22)

نیز امام بخاری رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق حدیث کے الفاظ کو ضبط اور محفوظ کرنے کی کم از کم عمر 5 سال ہے۔

(صحیح بخاری: ج 1 ص 17)

جواب 3:

امام احمد العجلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: مرسل الشعبی صحیح لایکاد یرسل الاصحیحاً

(تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ج 1 ص 64، 63)

امام شعبی رحمہ اللہ کی مرسل روایات صحیح شمار کی جائیں گی کیونکہ آپ صرف صحیح روایات ہی میں ارسال کرتے ہیں۔

دلیل نمبر 4:

أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن حماد عن إبراهيم عن الأسود بن يزيد أن بلالا كان يثنى الأذان ويثنى الإقامة وإنه كان يبدأ بالتكبير ويختم بالتكبير. (مصنف عبد الرزاق رقم الحدیث: 1790)

ترجمہ: حضرت اسود بن یزید رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ بے شک حضرت بلال رضی اللہ عنہ اذان واقامت کے الفاظ دوہرے دوہرے کہا کرتے تھے۔ اور اذان واقامت کی ابتداء واختتام میں تکبیر کہتے تھے۔

تصحیح السند:

1: قال الامام العلامۃ محمد بن علی النیموی رحمہ اللہ

اسنادہ صحیح وقال ایضاً قلت: ان الاسود قد ادرک بلالاً و سمع منہ روی النسائی حدیثاً من طریق الاسود قال حدّثنا بلالاً رضی اللہ عنہ (آثار السنن ص: 60)

2: قال العلامۃ شمس الدین الذھبی رحمہ اللہ فی ترجمۃ الاسود

"أخذ عن معاذ وابن مسعود وحذیفة وبلال والکبار" (تذکرۃ الحفاظ: ج1 ص47)

دلیل نمبر5:

عن عون بن أبی جحیفة عن أبیه: أن بلالا کان یؤذن للنبی صلی الله علیه وسلم مثنی مثنی ویقیم مثنی مثنی قال أبو عون بصوتین صوتین وأقام مثل ذلك. (سنن دار قطنی رقم الحدیث:33)

ترجمہ: حضرت ابوجحیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بلاشبہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اذان دیا کرتے تھے۔(یہ) اذان دوہرے دوہرے کلمات پر مشتمل ہوتی تھی اور اقامت کے الفاظ بھی دوہرے دوہرے کہتے تھے۔ امام ابوعوانہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دو دو آوازوں سے (اذان کہا کرتے) اور اقامت بھی اسی کی مثل کہا کرتے تھے۔

تصحیح السند:

قال الامام العلامۃ بدر الدین العینی رحمہ اللہ تحت ھذا الحدیث

"فھذا دلیل صریح علیٰ أن اذان النبیّ صلی الله علیه وسلم وإقامته مثنیٰ مثنیٰ علی الدّوام، لأن قوله "کان یؤذّن" یدلّ علیٰ ذالك. لأن کان للاستمرار والدّوام"

(نخب الافکار: ج2 ص39)

دلیل نمبر6:

حَدَّثَنَا ابْنُ خُزَيْمَةَ، قَالَ: ثنا مُحَمَّدٌ، قَالَ: ثنا شَرِيكٌ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رُفَيْعٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا مَحْذُورَةَ، يُؤَذِّنُ مَثْنَى مَثْنَى وَيُقِيمُ مَثْنَى" (شرح معانی الآثار، رقم الحدیث:838)

ترجمہ: حضرت عبدالعزیز بن رفیع فرماتے ہیں کہ میں نے سیدنا ابومحذورہ رضی اللہ عنہ سے سنا وہ اذان کے الفاظ بھی دوہرے دوہرے کہتے تھے اور اقامت بھی دوہری کہتے تھے۔

تصحیح السند:

1 : قال الامام العلامۃ بدر الدین العینی رحمہ اللہ

إسناده صحیح ورجاله ثقات .... ھٰذا دلیل قاطع علیٰ أنه ثبت عند أبی محذورة رضی الله عنه انتساخ حکم إفراد الإقامة، إذلو کان ثابتاً لما کان وسعه أن یأتی إلا بالإفراد. فلما أتی بها مثنیٰ دلّ علیٰ أنّ التّثنیة هی الأصل فیها کما کان فی أذان عبد الله بن زید و إقامته......١٢

(نخب الآفکار ج2ص38)

2 : قال الامام العلامۃ محمد بن علی النیموی رحمہ اللہ "اسنادہ حسن"

(آثار السنن ص:67)

دلیل نمبر7:

ایک اور روایت میں حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم علّمہ الأذان تسع عشرۃ کلمۃ والإقامۃ سبع عشرۃ کلمۃ"

مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان کے 19 کلمات اور اقامت کے 17 کلمات سکھلائے۔

(سنن الترمذي:رقم الحديث:192)

تصحیح السند:

1: قال الامام المحدّث ابو عیسیٰ الترمذی رحمہ اللہ

"ھذا حدیث حسن صحیح"

(سنن الترمذي:ص70)

2: قال الشیخ ابن دقیق العید رحمہ اللہ

"ھذا السند علیٰ شرط الصحیح" (آثار السنن ص:66)

حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایات سے ثابت ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جو اقامت تلقین فرمائی تھی اس کے کلمات بھی دوہرے دوہرے تھے۔

اعتراض:

سیدنا ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث اس طریق سے بھی موجود ہے" إبراھیم بن عبد العزیز بن عبد الملك بن أبي محذورۃ القرشی المکی أبو إسمعیل جدہ عبد الملك سمع أبا محذورۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم علمہ الاذان مثنی مثنی والاقامۃ مرۃ مرۃ" (التاریخ الکبیر: حدیث نمبر966)

یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اقامت کے کلمات دوہرے دوہرے نہیں بلکہ اکہرے اکہرے ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ آپ کا اس حدیث پر عمل نہیں؟؟۔

جواب:

سیدنا ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سے اقامت کے الفاظ دونوں طرح ثابت ہیں، جس میں اکہرے اکہرے اور دوہرے دوہرے دونوں طرح کی احادیث مروی ہیں مگر دوہری اقامت والی حدیث کو اکہری اقامت والی حدیث پر کئی وجوہ سے ترجیح حاصل ہے۔

1: دوہرے الفاظ والی حدیث کے راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں جبکہ اکہری اقامت والی روایت کے راوی صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں موجود نہیں، بایں طور کہ صحیحین میں سیدنا ابو محذورہ کی اولاد سے روایت نہیں لی گئی۔

2: دوہرے الفاظ والی حدیث کے متابعات موجود ہیں جبکہ اکہری اقامت والی حدیث کا کوئی متابع موجود نہیں۔

3: دوہرے الفاظ والی حدیث میں اقامت کے کلمات کی تعداد متعین ہے اور یہ تعیین کلمات عدد میں غلطی اور شک وشبہ کے احتمال کو زائل کر دیتی ہے نیز یہ کہ ان احادیث کو امام ترمذی، امام ابن خزیمہ اور امام ابن حبان رحمہم اللہ نے صحیح قرار دیا۔

خلاصہ کلام یہ کہ سیدنا ابو محذورہ کی روایت میں اضطراب تھا اس اضطراب کو ختم کرنے کے لیے ترجیحات کا راستہ اپنایا گیا چنانچہ ترجیحات کے روشنی میں دوہرے الفاظ والی حدیث ارجح قرار پائی۔

(أدلۃ الحنفیۃ من الاحادیث النبویۃ: ص133، آثار السنن:66)

فائدہ:

سیدنا ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کے نام میں مختلف اقوال ہیں۔ اوس، سمرہ، سلمہ، سلمان۔ آپ کے والد کا نام "مغیر" تھا۔ آپ کی وفات مکہ مکرمہ میں 59ھ میں ہوئی۔

(تقریب التہذیب ص693)

ترجیع

سیدنا ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اذان کے کلمات کے تعداد 19 بتلائی گئی ہے یہ تعداد ترجیع کے ساتھ بنتی ہے اب یہ سمجھیں کہ ترجیع کسے کہتے ہیں۔ اعلاء السنن ج2 ص110 پر لکھا ہے: الترجيع هنا اعادة الشهادتين مرتين بصوت عال بعد النطق بهما بصوت منخفض۔

ترجمہ: اذان میں ترجیع کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ شہادتین کے کلمات پہلے دو دو مرتبہ درمیانہ جہر کے ساتھ کہے جائیں پھر ان کو بلند آواز سے دو دو مرتبہ دوبارہ کہا جائے۔

اہل السنت والجماعت کے نزدیک بغیر ترجیع والی اذان مسنون ہے اس کی بنیاد سیدنا عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو اذان کے باب میں اصل کی حیثیت رکھتی ہے اس لیے ترجیع فی الاذان والی حدیث کے مختلف جوابات دیے گئے ہیں۔

جواب 1:

امام طحاوی رحمہ اللہ نے جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے۔

حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی اذان میں ترجیع مذکور نہیں جبکہ سیدنا ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی اذان ترجیع والی ہے۔ اب دونوں قسم کی احادیث میں تطبیق وتوفیق کی صورت یہ ہوگی کہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ نے پہلی مرتبہ شہادتین کے کلمات اُتنی بلند آواز سے نہیں کہے تھے جس قدر بلند آواز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلوب تھی۔ اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دوبارہ بلند آواز سے کلمات شہادت پڑھنے کا حکم فرمایا۔ اس احتمال کی تائید سنن ابی داؤد میں موجود ایک روایت کے ان الفاظ سے ہوتی ہے "ثم ارجع فمد من صوتك" {سنن ابی داؤد رقم الحدیث 503} کہ شہادتین کے کلمات دوبارہ کہیے اور اپنی آواز کو بلند کیجئے۔

(نخب الافکار: ج2 ص17)

جواب 2:

سن آٹھ ہجری میں غزوہ حنین سے مکہ مکرمہ واپسی پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو ترجیع کے ساتھ اذان کی تعلیم دی اور ان کو مکہ مکرمہ کا مؤذن مقرر فرمایا یہ حدیث بخاری شریف کے علاوہ صحاح ستہ کی باقی تمام کتب میں موجود ہے۔ محققین علماء کرام نے ان صحیح احادیث کی روشنی میں (جن میں بلا ترجیع اذان کا ذکر ہے) اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ نو مسلم تھے لہذا ان کے دل میں توحید و رسالت کو راسخ اور پختہ کرنے کے لیے شہادتین کا تکرار کرایا گیا تا کہ اس کی بدولت پہلے ان کو پھر ان کی قوم کو فائدہ ہو۔ یہ واقعہ چونکہ ان کے اسلام لانے کا سبب بنا تھا اس وجہ سے انہوں نے بطور تبرک ترجیع کے عمل کو جاری رکھا۔ اس بات کا قرینہ یہ ہے کہ اس موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سر پر ازراہِ شفقت دست مبارک پھیرا جس کی وجہ سے حضرت ابو محذورہ سر کے بال کٹواتے تھے نہ ہی مانگ نکالتے تھے گویا یہ وقتی مصلحت تھی عام سنت نہ تھی۔

اگر ترجیع کا مسئلہ عام شرعی حکم ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر وحضر کے مؤذن حضرت بلال رضی اللہ عنہ اسی طرح مسجد

نبوی کے مؤذن حضرت عبد اللہ بن ام مکتوم اور مسجد قباء کے مؤذن حضرت سعد قرظ اور دیگر مؤذن صحابہ کرام کو بھی اس کا حکم ضرور کیا جاتا اور وہ حضرات اس پر عمل پیرا ہوتے لیکن واقعہ اس کے خلاف ہے۔

{فتح الملہم: ج3 ص282.281، معارف السنن: ج2 ص182.181}

جواب 3:

علامہ ابن الجوزی اپنی کتاب "التحقیق" میں لکھتے ہیں: حديث عبد الله بن زيد أصل في التأذين وليس فيه ترجيع فدلّ على أن الترجيع غير مسنون۔

{معارف السنن: ج2 ص182}

ترجمہ: عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ والی حدیث اذان کے مسئلے میں اصل کی حیثیت رکھتی ہے اور اس میں ترجیع نہیں ہے۔ یہ بات دلالت کرتی ہے کہ ترجیع مسنون عمل نہیں ہے۔

دلیل نمبر 8:

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي داؤد، قَالَ: ثنا عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ صَالِحٍ، قَالَ: ثنا وَكِيعٌ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُجَمِّعِ بْنِ جَارِيَةَ، عَنْ عُبَيْدٍ، مَوْلَى سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ "أَنَّ سَلَمَةَ بْنَ الْأَكْوَعِ، كَانَ يُثَنِّي الْإِقَامَةَ" (سنن طحاوی، رقم الحدیث: 836)

ترجمہ: حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ دوہری اقامت کہا کرتے تھے۔

دلیل نمبر 9:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خُزَيْمَةَ، قَالَ: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ، قَالَ: ثنا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: "كَانَ ثَوْبَانُ يُؤَذِّنُ مَثْنَى، وَيُقِيمُ مَثْنَى"

(شرح معانی الآثار رقم الحدیث 837)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ اذان واقامت کے کلمات دوہرے دوہرے کہا کرتے تھے۔

دلیل نمبر 10:

"عَنْ مُجَاهِدٍ فِي الْإِقَامَةِ مَرَّةً مَرَّةً إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ اسْتَخَفَّهُ الْأُمَرَاءُ فَأَخْبَرَ مُجَاهِدٌ أَنَّ ذَلِكَ مُحْدَثٌ وَأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ التَّثْنِيَةُ۔

(شرح معانی الآثار ج1 ص103)

ترجمہ: مشہور تابعی حضرت مجاہد رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ کہنا ایسی چیز ہے جس کو امراء نے ایجاد کیا ہے، یہ تو ایک نئی چیز ہے، حقیقت یہ ہے کہ اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہے جائیں۔

دلیل نمبر 11:

عَنْ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: إِنَّ بِلَالًا كَانَ يُثَنِّي الْأَذَانَ وَالْإِقَامَةَ۔ (مصنف ابن ابی شیبہ رقم الحدیث 2155)

ترجمہ: سیدنا بلال رضی اللہ عنہ اذان واقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہا کرتے تھے۔

دلیل نمبر 12:

"عن عون بن أبي جحيفة عن أبيه: أن بلالا كان يؤذن للنبي صلى الله عليه وسلم مثنى مثنى ويقيم مثنى مثنى"

(سنن الدارقطنی رقم الحدیث 33)

ترجمہ: حضرت بلال رضی اللہ عنہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اذان واقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہا کرتے تھے۔

دلائل غیر مقلدین:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ أُمِرَ بِلَالٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ۔

(سنن ابی داؤد باب فی الاقامہ رقم الحدیث 508)

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سیدنا بلال رضی اللہ عنہ کو یہ حکم دیا گیا کہ وہ اذان دوہرے دوہرے اور اقامت اکہری اکہری کہا کریں۔

عن ابن عمر قال : إنما كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم مرتين والإقامة مرة غير أنه يقول : قد قامت الصلاة قد قامت الصلاة. (صحیح ابن حبان رقم الحدیث 1674)

سیدنا عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: عہد نبوت میں سیدنا بلال رضی اللہ عنہ کی اذان دوہرے دوہرے اور اقامت اکہری اکہری ہوتی تھی۔ البتہ اقامت میں قد قامت الصلوٰۃ دو دفعہ کہتے تھے۔

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ - رضی الله عنه - قَالَ: - طَافَ بِي - وَأَنَا نَائِمٌ - رَجُلٌ فَقَالَ: تَقُولُ: "اَللَّهُ أَكْبَرَ اَللَّهُ أَكْبَرُ, فَذَكَرَ اَلْآذَانَ - بِتَرْبِيعِ اَلتَّكْبِيرِ بِغَيْرِ تَرْجِيعٍ, وَالْإِقَامَةَ فُرَادَى, إِلَّا قَدْ قَامَتِ اَلصَّلَاةُ - قَالَ: فَلَمَّا أَصْبَحْتُ أَتَيْتُ رَسُولَ اَللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - فَقَالَ: "إِنَّهَا لَرُؤْيَا حَق..." - اَلْحَدِيثَ. أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ, وَأَبُو دَاوُد, وَصَحَّحَهُ اَلتِّرْمِذِيُّ, وَابْنُ خُزَيْمَةَ

(بلوغ المرام من ادلۃ الاحکام باب الاذان رقم الحدیث 178)

سیدنا عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: خواب میں میرے پاس ایک فرشتہ آیا اور کہا آپ اذان میں اللہ اکبر کہا کریں اس فرشتے نے پوری اذان بغیر ترجیع کے ذکر کی اور شروع میں اللہ اکبر چار دفعہ کہا اور قد قامت الصلوٰۃ کے علاوہ باقی کلمات ایک ایک دفعہ کہے۔ مذکورہ بالا روایات سے ثابت ہوا کہ مسنون اقامت کے کلمات اکہرے اکہرے ہیں۔

جواب 1:

ایتار سے مراد ایتار فی الکلمات نہیں بلکہ ایتار فی النفس ہے یعنی شفع {دو دو مرتبہ} اور ایتار {ایک ایک مرتبہ} آواز کے لحاظ سے ہے کہ اذان کے کلمات دو سانس میں اور اقامت کے کلمات ایک سانس میں کہے جائیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محدثین کرام کا ایک مسلّمہ ضابطہ ہے "الحديث اذا لم تجمع طرقه لم تفهمه والحديث يفسر بعضه بعضاً"۔

{الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع: ص370}

مذکورہ اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے اہل السنت والجماعت احناف نے ایتار کا معنیٰ ایتار فی النفس کیا۔ اس سے اقامت سے متعلق تمام احادیث میں تطبیق ہو جاتی ہے کسی حدیث کو چھوڑنا لازم نہیں آتا۔ اگر اس معنی کے بجائے غیر مقلدین والا معنی {یعنی ایتار فی الکلمات} مراد لیا جائے تو پھر اقامت سے متعلق تمام احادیث میں تطبیق نہیں ہو گی بلکہ ان احادیث کو ترک کرنا لازم آئے گا جن میں اقامت کے کلمات دوہرے مذکور ہیں۔

جواب 2:

ایتار اقامت(اکہرے اکہرے الفاظ) کا حکم ابتدائی ایام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا، چنانچہ قاضی شوکانی نے سیدنا ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو بنیاد بناتے ہوئے سیدنا بلال رضی اللہ عنہ کی اقامت کے اکہرے اکہرے الفاظ والے عمل کو منسوخ قرار دیا ہے، موصوف لکھتے ہیں:

وهو متأخر عن حديث بلال الذي فيه الأمر بإيتار الإقامة لأنه بعد فتح مكة لأن أبا محذورة من مسلمة الفتح وبلال

أمر بإفراد الإقامة أول ما شرع الأذان فيكون ناسخا . وقد روى أبو الشيخ (أن بلالا أذن بمنى ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم مرتين مرتين وأقام مثل ذلك) إذا عرفت هذا تبين لك أن أحاديث تثنية الإقامة صالحة للاحتجاج بها لما أسلفناه وأحاديث إفراد الإقامة وإن كانت أصح منها لكثرة طرقها و كونها فى الصحيحين لكن أحاديث التثنية مشتملة على الزيادة فالمصير إليها لازم لا سيما مع تأخر تاريخ بعضها كما عرفناك۔

(نیل الاوطار باب صفۃ الاذان ج2ص20)

ترجمہ: یعنی حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ والی روایت حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے متأخر ہے جس میں حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اکہری اقامت کہنے کا حکم دیا گیا تھا، چونکہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اکہری اقامت کہنے کا حکم مشروعیت اذان کے وقت دیا گیا تھا، لہٰذا حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ والی روایت نے سابقہ حکم کو منسوخ کر دیا، بلکہ ابو الشیخ نے نقل کیا ہے کہ جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے منیٰ میں اذان دی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی وہاں موجود تھے تو وہ اذان و اقامت ایک جیسی تھی اور اس میں دو مرتبہ کلمات کو دہرایا گیا تھا۔ جب آپ کو یہ تفصیل معلوم ہو گئی تو واضح ہو گیا کہ جن احادیث میں دوہری اقامت کا ذکر ہے وہ دلیل بن سکتی ہیں اور اکہری اقامت والی احادیث طرق مختلفہ اور صحیحین میں وارد ہونے کی وجہ سے اگرچہ زیادہ صحیح ہیں لیکن دوہری اقامت والی حدیث میں ایک زائد چیز کا تذکرہ ہے لہٰذا ان کی طرف رجوع کرنا لازم ہے خاص طور پر اس لیے بھی کہ ان میں آخری زمانہ کا تذکرہ ہے جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں۔

حاصل یہ ہے کہ احادیث و آثار کے اعتبار سے یہی راجح ہے کہ اذان کے کلمات بغیر ترجیع کے پندرہ ہوں اور اقامت کے کلمات "قد قامت الصلوٰۃ" کے اضافہ کے ساتھ سترہ ہوں۔

یا اللہ مدد

مسجد میں جماعتِ ثانیہ کا حکم

از افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتہم العالیہ

امیر : عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ "مسجد میں جماعت ثانیہ کا حکم"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسجد میں جماعت ثانیہ کا حکم

از افادات: متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

مذہب اہل السنت والجماعت:

وَيُكْرَهُ تَكْرَارُ الْجَمَاعَةِ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ فِي مَسْجِدٍ مَحَلَّةٍ لَا فِي مَسْجِدٍ طَرِيقٍ أَوْ مَسْجِدٍ لَا إِمَامَ لَهُ وَلَا مُؤَذِّنَ.

(الدر المختار مع رد المحتار: ج2ص342)

ترجمہ: مسجد محلہ میں اذان واقامت کے ساتھ دوسری جماعت مکروہ (تحریمی) ہے، البتہ مسجد طریق یا ایسی مسجد جس کا امام ومؤذن مقرر نہ ہو اس میں دوسری جماعت جائز ہے۔

أَيْ تَحْرِيمًا لِقَوْلِ الْكَافِي لَا يَجُوزُ وَالْمَجْمَعُ لَا يُبَاحُ وَشَرْحُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ إِنَّهُ بِدْعَةٌ كَمَا فِي رِسَالَةِ السِّنْدِيِّ.

(رد المحتار: ج2ص342)

جس مسجد کا امام اور مقتدی متعین ہوں وہاں جب ایک مرتبہ اذان واقامت سے جماعت ہو جائے تو پھر اس مسجد میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے ہاں اگر مسجد طریق ہو تو اس میں دوبارہ جماعت کروانے کی گنجائش ہے۔

علامہ جمال الدین زیلعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ونقل عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ قال لا یجوز اعادۃ فی مسجد لہ امام راتب. (نصب الرایۃ: ج2ص857 کتاب الصلوۃ باب الامامۃ)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے یہ بات نقل کی گئی ہے کہ جس مسجد کا امام متعین ہو اس مسجد میں دوبارہ نماز ناجائز ہے۔

مذہب غیر مقلدین:

(ایک ہی مسجد میں) جماعت ثانیہ بلکہ ثالثہ ورابعہ بھی جائز ہے تکرار جماعت فی مسجد واحد حدیث صحیح سے ثابت ہے اور کراہت بھی اسکی کسی حدیث سے ثابت نہیں۔ (فتاوی ثنائیہ ج1ص635، فتاوی علماء حدیث ج3ص50)

دلائل اہل السنت والجماعت

دلیل نمبر1:

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال والذی نفسی بیدہ لقد ھممت ان امر بحطب ثم امر بالصلوۃ فیوذن لھا ثم امر رجلا فیام الناس ثم اخالف الی رجال فاحرق علیھم بیوتھم.

(صحیح البخاری: ج1ص89 باب وجوب الصلوۃ الجماعۃ)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قسم ہے اس ذات کی کہ جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے میرا دل چاہتا ہے کہ لکڑیاں جمع کرنے کا حکم دوں پھر کسی کو حکم دوں وہ نماز کے لیے اذان کہے پھر کسی اور کو حکم دوں کہ وہ لوگوں کی امامت کرائے پھر میں ان لوگوں کی طرف (جو نماز سے پیچھے رہ جاتے ہیں) جاؤں پس ان کے گھروں کو جلا ڈالوں۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی جماعت میں شریک ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر دوسری جماعت بلا کراہت جائز ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پہلی جماعت کے ساتھ نماز نہ پڑھنے پر اتنی سختی کا اظہار نہ فرماتے۔

دلیل نمبر2:

عن ابی بکرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقبل من نواحی المدینۃ یرید الصلوۃ فوجد الناس قد صلوا فمال الی منزلہ فجمع اہلہ فصلی بھم۔ (المعجم الاوسط للطبرانی: ج3ص284رقم 4601)

ترجمہ: حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کے قریب ایک جگہ سے تشریف لائے اور آپ کا ارادہ نماز پڑھنے کا تھا آپ نے لوگوں کو اس حال میں پایا کہ وہ نماز پڑھ چکے تھے چنانچہ آپ گھر تشریف لے گئے اور گھر والوں کو اکٹھا کر کے نماز پڑھائی۔

اگر بلا کراہت نماز جائز ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کی فضیلت حاصل کرتے۔

اعتراض:

اس حدیث کی سند میں ایک راوی ولید بن مسلم مدلس ہے۔ لہٰذا اس روایت سے استدلال درست نہیں ہے۔

جواب نمبر1:

امام طبرانی رحمۃ اللہ نے معجم اوسط میں مذکورہ حدیث دو طریق سے نقل کی ہے اور دونوں میں ولید بن مسلم کی تحدیث اور سماع کی صراحت موجود ہے دونوں طریق ملاحظہ فرمائیں۔

طریق نمبر1: حدثنا عبدان بن احمد قال حدثنا ھشام بن خالد الدمشقی قال حدثنا الولید بن مسلم قال اخبرنی ابو مطیع معاویہ بن یحی عن خالد الحذاء عن عبد الرحمٰن بن ابی بکرۃ۔(المعجم الاوسط للطبرانی ج3ص284 من اسمہ عبدان رقم الحدیث 4601)

طریق نمبر2: حدثنا محمد بن ھارون قال حدثنا ھشام بن خالد الارزق قال حدثنا الولید بن مسلم قال حدثنا معاویہ بن یحی عن خالد ن الحذاء عن عبد الرحمٰن بن ابی بکرۃ الخ۔ (المعجم الاوسط للطبرانی ج5ص132 من اسمہ محمد رقم الحدیث 6820)

جواب نمبر2:

اس روایت کے راویوں کی علامہ ہیثمی نے توثیق کی ہے اور خود غیر مقلدین کے مشہور عالم ناصر الدین البانی نے اس کی تحسین کی ہے۔

قال الھیثمی رواہ الطبرانی فی الکبیر والاوسط ورجالہ ثقات۔ (مجمع الزوائد ج2ص173 باب فیمن جاء الی المسجد فوجد الناس قد صلوٓا)

قال الالبانی قلت وھو حسن۔ (تمام المنۃ فی التعلیق علی فقہ السنہ ص155)

دلیل نمبر3:

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من توضأ فاحسن وضوءہ ثم راح فوجد الناس قد صلوا اعطاہ اللہ عزوجل مثل اجر من صلاھا وحضرھا لا ینقص ذالک من اجرھا شیئا۔ (سنن ابی داؤد: ج1ص90)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جس آدمی نے اچھی طرح سے وضو کیا پھر مسجد کی طرف آیا دیکھا کہ لوگ نماز پڑھ چکے ہیں تو اللہ عزوجل اس کو بھی اتنا اجر عطاء فرمائیں گے جتنا نماز باجماعت پڑھنے کا ثواب ملتا ہے اور س نماز پڑھنے والے کے اجر میں کچھ بھی کمی نہ ہو گی۔

دلیل نمبر4:

عن ابراھیم النخعی قال قال عمر لا یصلی بعد صلوۃ مثلھا ؟ (مصنف ابن ابی شیبہ: ج4ص293 باب من کرہ ان یصلی بعد الصلاۃ مثلھا رقم الحدیث 6050)

ترجمہ: حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ایک نماز کے بعد اس جیسی نماز نہ پڑھی جائے۔

تشریح حدیث: فقہاء کرام رحمہم اللہ فرماتے ہیں:

لایصلیٰ بعد صلوٰۃ مثلہا۔

ایک نماز کے بعد اس جیسی دوسری نماز نہ پڑھی جائے۔

اس کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں ورنہ اس سے لازم آئے گا کہ فجر کی دو سنتیں پڑھنے کے بعد دو فرض نہ پڑھیں جائیں کیونکہ بعد والی دو رکعتیں پہلی دو رکعتوں جیسی ہیں، اسی طرح ظہر کی چار رکعتیں پڑھ کر چار فرض نہ پڑھے جائیں کیونکہ وہ بھی سنتوں جیسی ہیں اسی طرح عصر کی چار سنتیں پڑھ کر عصر کے چار فرض نہ پڑھے جائیں وہ بھی تو پہلی چار رکعتوں کی طرح ہیں، اس لئے اس حدیث کے یہ معنی لینا زیادہ بہتر ہے کہ جب ایک مرتبہ جماعت ہو جائے تو دوسری جماعت نہ کروائی جائے۔

تصریحات فقہاء کرام:

نمبر 1: علامہ اکمل الدین محمد بن محمود بابرتی (م786ھ) تحریر فرماتے ہیں:

من مشائخنا من قال المراد به الزجر عن تکرار الجماعات فی المساجد وھو حسن. (العنایہ شرح الہدایہ: ج1 ص400)

ترجمہ: ہمارے بعض مشائخ کا کہنا ہے کہ اس سے مراد مساجد میں تکرار جماعت سے روکنا ہے اور یہی معنی مراد لینا زیادہ بہتر ہے۔

نمبر2: علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ (م855ھ) فرماتے ہیں:

قیل المراد به الزجر عن تکرار الجماعة فی المساجد وقال الشیخ وھو تاویل حسن. (رمز الحقائق فی شرح کنز الدقائق ج1 ص47)

ترجمہ: اس سے مراد مساجد میں تکرار جماعت سے روکنا ہے شیخ فرماتے ہیں: یہ اس کی ایک بہترین تاویل ہے۔

نمبر3: علامہ کمال الدین محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الھمام (م861ھ) فرماتے ہیں:

ھو محمول علی تکرار الجماعة فی المسجد علی ھیئة الاولیٰ او علی النھی عن قضاء الفرائض مخافة الخلل فی المودیٰ فانه مکروہ. (شرح فتح القدیر: ج1 ص476 فصل فی القراءۃ بعد از باب النوافل)

ترجمہ: یہ حدیث محمول ہے مسجد میں پہلی ہیئت کے مطابق دوبارہ جماعت کروانے پر یا فرض نماز کو کسی خلل پڑ جانے کے اندیشے کی وجہ سے لوٹانے سے روکنے پر کیونکہ یہ دونوں مکروہ ہیں۔

نمبر4: حکیم الامت مجدد الملت مولانا اشرف علی تھانوی (م1362ھ) فرماتے ہیں:

قلت واقرب تفاسیرہ حمله علی تکرار الجماعة فی المسجد. (جامع الآثار ص37)

ترجمہ: میں کہتا ہوں اس کی قریب ترین تفسیر یہ ہے کہ اسے مسجد میں تکرار جماعت پر محمول کیا جائے۔

دلیل نمبر5:

عن سلیمان یعنی مولیٰ میمونة قال اتیت ابن عمر علی البلاط وھم یصلون فقلت الا تصلی معھم ؟ قال قد صلیت انی سمعت رسول اللہ علیه وسلم لا تصلوا صلوٰۃ فی یوم مرتین. (سنن ابی داؤد ج1 ص93 باب اذا صلی فی جماعۃ ثم ادرک جماعۃ یعید)

ترجمہ: حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے آزار کردہ غلام حضرت سلیمان فرماتے ہیں کہ میں (مدینہ طیبہ میں) مقام بلاط میں حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس آیا۔ میں نے دیکھا کہ لوگ نماز پڑھ رہے ہیں۔ میں نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے عرض کیا کہ آپ ان کے ساتھ نماز کیوں نہیں پڑھ رہے ؟ آپ نے فرمایا: میں نماز پڑھ چکا ہوں اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ تم ایک نماز ایک دن میں دو مرتبہ نہ پڑھو۔

تشریح حدیث: فقہاء کرام نے اس حدیث کو مسجد میں جماعت ثانیہ کی نہی پر محمول کیا ہے وجہ یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

نے جماعت میں شریک نہ ہونے کی یہ وجہ بیان فرمائی کہ "میں نماز پڑھ چکا ہوں" اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

لاتصلوا صلوۃ فی یوم مرتین.

اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

نمبر1: آپ نے پہلی نماز جماعت کے ساتھ پڑھی ہو اور آپ اس شخص کیلئے جس نے ایک مرتبہ نماز جماعت کے ساتھ پڑھی ہو دوسری مرتبہ نماز جماعت کے ساتھ پڑھنے کو مکروہ سمجھتے ہوں اس لیے جماعت میں شریک نہ ہوئے ہوں۔

نمبر2: یہ جماعت ثانیہ ہو اور آپ جماعت ثانیہ میں شریک ہونے کو مکروہ سمجھتے ہوں اس لیے آپ جماعت میں شریک نہیں ہوئے۔ ہمارے فقہاء نے اس دوسری صورت کو ترجیح دی ہے۔

وجہ ترجیح: آپ کے فرمان "میں نماز پڑھ چکا ہوں" سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ آپ نے فرض نماز تنہا پڑھی تھی اور جو شخص تنہا فرض پڑھ لے تو اس کیلئے جائز اور مستحب یہ ہے کہ وہ جماعت کو پائے تو جماعت کی فضیلت حاصل کرنے کیلئے جماعت میں شریک ہو جائے۔ اس لحاظ سے چاہیے تو یہ تھا کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جماعت میں شریک ہو جاتے لیکن آپ جماعت میں شریک نہیں ہوئے اسکی یہی وجہ ہو سکتی ہے کہ یہ جماعت ثانیہ ہو رہی تھی جسے آپ صحیح نہیں سمجھتے تھے اس لیے شریک نہ ہوئے۔ نیز اس کی تائید جلیل القدر تابعین بالخصوص آپ کے صاحبزادے حضرت سالم رحمہ اللہ کے فتوے سے بھی ہوتی ہے:

عن عبدالرحمٰن بن المجبر قال ،دخلت مع سالم بن عبداللہ مسجد الجحفة وقد فرغوا من الصلوۃ فقالوا الا تجمع الصلوۃ فقال سالم لا تجمع صلوۃ واحدۃ فی مسجد واحد مرتین. (المدونۃ الکبری ص 181 کتاب الصلوۃ فی المسجد تجمع الصلوۃ فیہ مرتین)

ترجمہ: حضرت عبد الرحمٰن بن مجبر فرماتے ہیں کہ میں حضرت سالم بن عبد اللہ کے ساتھ مسجد جحفہ گیا، وہاں لوگ نماز سے فارغ ہو چکے تھے، لوگ کہنے لگے: آپ (دوسری) جماعت کیوں نہیں کروا لیتے؟ حضرت سالم نے فرمایا: ایک مسجد میں ایک نماز کی دو مرتبہ نہیں کروائی جاسکتی۔

تحقیق السند: قال العلامہ العثمانی ورجالہ کلھم ثقات (اعلاء السنن ج4 ص280 باب کراھیۃ تکرار الجماعۃ فی مسجد محلہ)

دلیل نمبر6:

عن ابراھیم ان علقمة والاسود اقبلا مع ابن مسعود الی مسجد فاستقبلھم الناس قد صلوا فرفع بھما الی البیت فجعل احدھما عن یمینہ والآخر عن شمالہ ثم صلی بھما. (مصنف عبد الرزاق ج2 ص272 رقم الحدیث 3895 باب الرجل یؤم الرجلین)

ترجمہ: حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ حضرت علقمہ اور حضرت اسود حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایک مسجد میں نماز پڑھنے کے لیے تشریف لائے لوگوں نے ان کا اس حال میں استقبال کیا کہ وہ نماز پڑھ چکے تھے چنانچہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ حضرت علقمہ اور حضرت اسود کو لے کر گھر تشریف لے گئے اور ایک کو دائیں جانب اور ایک کو بائیں جانب کھڑا کیا اور ان دونوں کو نماز پڑھائی۔

غیر مقلدین کے پیشوا ناصر الدین البانی اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں:

فلو کانت الجماعة الثانیة فی المسجد جائزة مطلقا لما جمع ابن مسعود فی البیت مع ان الفریضة فی المسجد افضل کما ھو معلوم ثم وجدت ما یدل علی ان ھذا الاثر فی حکم المرفوع الخ. (تمام المنۃ فی التعلیق علی فقہ السنۃ ص155)

کہ اگر جماعت ثانیہ مسجد محلہ میں مطلقا جائز ہوتی تو حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ گھر میں جماعت نہ کرواتے کیونکہ سب کو معلوم ہے کہ مسجد میں فرض ادا کرنا افضل ہے اور مجھے ایک حدیث ایسی ملی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ موقوف حدیث حکما مرفوع ہے۔

قال الالبانی: بسند حسن عن ابراھیم. (تمام المنۃ ص155)

دلیل نمبر7:

عن الحسن قال کان اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخلوا المسجد وقد صلی فیہ صلوا فرادٰی.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج5 ص55 باب من قال یصلون فرادیولا یجمعون رقم الحدیث 7188)

ترجمہ: امام حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ جب مسجد میں داخل ہوتے اور اس میں نماز ہو چکی ہوتی تو اکیلے اکیلے نماز پڑھتے تھے۔

دلیل نمبر8:

عن عبدالرحمٰن المجبر قال دخلت مع سالم بن عبداللہ مسجد الجحفۃ وقد فرغوا من الصلوۃ فقالوا الا تجمع الصلوۃ فقال سالم لا تجمع صلوۃ واحدۃ فی مسجد واحد مرتین وقال ابن وھب واخبرنی رجال من اھل العلم عن ابن شھاب ویحی بن سعید وربیعۃ (ابن ابی عبدالرحمٰن) واللیث مثلہ. (المدونۃ الکبری ص181 کتاب الصلوۃ فی المسجد تجمع الصلوۃ فیہ مرتین)

ترجمہ: حضرت عبدالرحمان مجبر کہتے ہیں میں حضرت سالم بن عبداللہ کے ساتھ مسجد جحفہ میں داخل ہوا اور لوگ نماز سے فارغ ہو چکے تھے لوگوں نے کہا کیا آپ جماعت نہیں کراسکتے، تو حضرت سالم نے فرمایا ایک نماز کی ایک ہی مسجد میں دوبارہ جماعت نہیں ہو سکتی، اور ابن وہب کہتے ہیں کہ مجھے اہل علم نے ابن شہاب اور یحیی بن سعید اور ربیعہ بن ابی عبدالرحمان اور لیث سے اسی طرح خبر دی ہے۔

تحقیق السند: قال العلامۃ العثمانی: ورجالہ کلھم ثقات. (اعلاء السنن ج4 ص280 باب کراھیۃ تکرار الجماعۃ فی مسجد محلہ)

دلیل نمبر9:

قال الامام البخاری وکان الاسود اذا فاتتہ الجماعۃ ذھب الی مسجد اٰخر. (صحیح البخاری ج1 ص89)

ترجمہ: امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت اسود سے جب جماعت فوت ہو جاتی تو دوسری مسجد کی طرف تشریف لے جاتے تھے۔

غیر مقلدین کے مستند علماء کے نزدیک جماعت ثانیہ جائز نہیں

نمبر1:

غیر مقلدین کے مقتدر علامہ ناصر الدین البانی لکھتے ہیں:

وبالجملۃ فالجمھور علی کراھیۃ اعادۃ الجماعۃ فی المسجد بالشرط السابق وھو الحق ولا یعارض ھذا الحدیث المشھور الا رجل یتصدق علی ھذا فیصلی معہ. (تمام المنۃ فی التعلیق علی فقہ السنۃ ص157)

ترجمہ: خلاصہ کلام یہ ہے کہ جمہور (فقہاء کرام اور دیگر ائمہ عظام) شرطِ سابق کے ساتھ (کہ مسجد میں امام اور مؤذن مقرر ہو) مسجدِ محلہ میں دوبارہ جماعت کرانے کو مکروہ قرار دیتے ہیں اور یہی بات حق بھی ہے اور اس موقف کے خلاف وہ مشہور حدیث پیش نہ کی جائے جس میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کوئی بندہ ایسا نہیں ہے جو اس پر صدقہ کرے کہ اس کے ساتھ نماز پڑھ لے۔

نمبر2:

غیر مقلد عالم علامہ احمد شاکر تحریر فرماتے ہیں:

والذی ذھب الیہ الشافعی من المعنی فی ھذا الباب صحیح جلیل ینبئ عن نظر ثاقب ،وفھم دقیق وعقل دراك لروح الاسلام ومقاصدہ. (شرح ترمذی الجامع الصحیح ج1 ص431 ابواب الصلوۃ)

ترجمہ: اس مسئلہ میں جو موقف حضرت امام شافعی رحمہ اللہ نے اپنایا ہے وہ نہایت صحیح اور جلیل القدر ہے جو آپ کے دور رس نگاہ، گہرے فہم اور

اسلام کی روح اور اس کے مقاصد کا مشاہدہ کرنے والی عقل کی دلیل ہے۔

نمبر3:

غیر مقلد عالم مولانا عبدالجبار سلفی نے تعدد جماعت کی مضرتیں کے عنوان سے ایک طویل مضمون لکھا ہے جس میں یہ ثابت کیا کہ جماعت ثانیہ مسجد محلہ میں جائز اور درست نہیں ہے اور یہ مضمون غیر مقلدین کے آرگن ہفت روزہ الاعتصام لاہور جلد 47 شمارہ نمبر 40 میں شائع ہو چکا ہے (20 اکتوبر 1995ء)

جماعت ثانیہ کی کراہت کی عقلی وجوہ:

پہلی وجہ: اگر جماعت ثانیہ کی اجازت دے دی جائے تو اس سے پہلی جماعت کی تقلیل لازم آئے گی اور پہلی جماعت کی تقلیل عند الشرع ایک مکروہ امر ہے اور ضابطہ ہے کہ جو چیز امر مکروہ کا سبب بنتی ہے وہ بھی مکروہ ہوتی ہے۔ لہذا جماعت ثانیہ جو جماعت اولیٰ کی تقلیل کا سبب ہے وہ بھی مکروہ ہو گی۔

دوسری وجہ: اگر جماعت ثانیہ کی اجازت دیدی جائے تو جماعت ثالثہ اور جماعت رابعہ کی ممانعت کی بھی کوئی دلیل نہ ہو گی اور یوں سلسلہ غیر متناہی حد تک چل پڑے گا اور جماعت کا صرف نام رہ جائے گا اجتماعیت ختم اور انفرادیت پیدا ہو جائے گی جبکہ شریعت میں اجتماعیت مطلوب ہے۔

تیسری وجہ: اگر جماعت ثانیہ کی اجازت دیدی جائے تو جن نمازوں کے بعد سنن اور نوافل ہیں ان میں مشغول ہونے میں خلل لازم آتا ہے کیونکہ جب جہری نماز میں امام تکبیرات اور قراءت کریگا تو لازمی امر ہے کہ اس سے باقی نماز پڑھنے والے حضرات کی نماز میں خلل پیدا ہوتا ہے اور کسی کی نماز میں شرعاً وعقلاً خلل اندازی اور تشویش پیدا کرنا جائز نہیں ہے۔ لہذا جماعت ثانیہ کی گنجائش نہیں نکلتی۔

دلائل غیر مقلدین اور ان کے جوابات

دلیل نمبر1:

عن ابی سعید قال قد جاء رجل وقد صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ایکم یتجر علیٰ ھذا فقام رجل وصلیٰ معه.

(ترمذی ج1 ص53 فی الجماعۃ فی مسجد قد صلی فیہ)

ترجمہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص (مسجد میں) اس وقت آیا جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ چکے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کون شخص اس پر صدقہ کر کے ثواب حاصل کرے گا؟ تو ایک شخص (حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ) کھڑے ہوئے اور اس کے ساتھ نماز پڑھی۔

جواب نمبر1:

یہ ایک خاص اور جزوی واقعہ ہے اس سے ہر ایک کیلئے جماعت ثانیہ پر استدلال درست نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر یہ واقعہ اذن عام کی حیثیت رکھتا تو یقیناً صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اس کے مطابق ہوتا حالانکہ صحابہ کرام میں سے کسی سے یہ ثابت نہیں کہ وہ تکرار جماعت پر کاربند رہے ہوں یہی وجہ ہے کہ اس ایک واقعہ کے علاوہ پورے ذخیرہ احادیث میں کوئی ایک ایسی مثال نہیں ملتی کہ مسجد نبوی میں دوسری جماعت کی گئی ہو۔

جواب نمبر2:

اس واقعہ کا جماعت ثانیہ سے تعلق ہی نہیں ہے کیونکہ عرف میں جماعت ثانیہ اس جماعت کو کہتے ہیں جس میں امام اور مقتدی دونوں فرض پڑھنے والے ہوں اور مذکورہ واقعہ میں امام مفترض جبکہ مقتدی متنفل ہے۔ چنانچہ اسی بات کی صراحت غیر مقلدین کے پیشوا علامہ ناصر الدین البانی نے بھی کی ہے، وہ لکھتے ہیں:

ولایعارض ھذا الحدیث المشھور الارجل یتصدق علی ھذا فیصلی معہ وسیاتی فی الکتاب. (ص277)

فان غایۃ مافیہ حض الرسول صلی اللہ علیہ وسلم احد الذین کانو اصلوا معہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الجماعۃ الاولیٰ ان یصلی وراءہ تطوعافھی صلوۃ متنفل وراء مفترض وبحثنا انماھوفی صلوۃ مفترض وراءالمفترض فاتھم الجماعۃ الاولیٰ ولایجوز قیاس ھذہ علی تلک لانہ قیاس مع الفارق من وجوہ. (تمام المنۃ فی التعلیق علی فقہ السنۃ: ص157)

ترجمہ: اور اس موقف کے خلاف وہ مشہور حدیث پیش نہ کی جائے جس میں آیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی بندہ ایسا نہیں ہے جو اس پر صدقہ کرے کہ اس کے ساتھ نماز پڑھ لے؟! کیونکہ اس حدیث سے زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں میں سے جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پہلی جمات میں شرکت کی تھی ایک شخص کو اس پر ابھارا ہے کہ وہ اس آنے والے کے پیچھے نفل نماز پڑھ لے۔ پس یہ تو یہ صورت ہوئی کہ ایک نفل نماز پڑھنے والا فرض نماز پڑھنے والے کی اقتداء میں نماز پڑھے جبکہ ہمارے بحث تو اس میں ہے کہ ایک فرض نماز پڑھنے والا دوسرے فرض نماز پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھے اور وہ دونوں ایسے ہوں جن سے پہلے جماعت رہ گئی ہو اور اس دوسرے مسئلہ کو پہلے مسئلہ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ یہ متعدد وجوہ سے قیاس مع الفارق ہے۔

جواب نمبر3:

اس حدیث کے الفاظ ہی جماعت ثانیہ کی ناپسندیدگی پر دلالت کرتے ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

ایکم یتحیر. (وفی روایۃ) یتصدق.

یعنی یہ شخص تاخیر کیوجہ سے جماعت کے ثواب کا مستحق تو نہیں تھا لیکن جیسے کسی کو صدقہ دیکر اس پر احسان کیا جاتا ہے ایسے ہی کوئی شخص اس کے ساتھ شریک ہو کر اس پر جماعت کے ثواب کا صدقہ اور احسان کر دے۔

نیز اگر جماعت ثانیہ پسندیدہ ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک کچھ اس طرح ہوتا جب جماعت سے پیچھے رہ جاؤ تو دوسری جماعت کرلیا کرو یا کوئی اور ایسا کلمہ ہوتا جس سے جماعت ثانیہ کی پسندیدگی ظاہر ہوتی لیکن یہاں تو اس کے ہم معنی کوئی لفظ بھی نہیں فرمایا بلکہ آپ علیہ السلام نے فرمایا ایکم تم میں سے کوئی ایک اس پر صدقہ کرے گویا زیادہ کی شرکت بھی ناپسند تھی اور صحابہ کرام نے بھی اس بات کو سمجھا اور ان میں سے صرف ایک ہی شخص نے شرکت کی ورنہ سب دوڑ پڑتے۔

دلیل نمبر2:

جاء انس بن مالک الیٰ مسجد قد صلی فیہ فاذن واقام وصلی جماعۃ. (بخاری ج1 ص89 باب فضل صلوۃ الجماعۃ)

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نماز پڑھنے کی غرض سے ایک مسجد میں تشریف لائے، وہاں نماز ہو چکی تھی، آپ کے اذان و اقامت کہہ کر جماعت سے نماز پڑھی۔

جواب نمبر1:

یہ حدیث متناً مضطرب ہے لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں ہے۔ السنن الکبریٰ للبیہقی کی روایت میں مسجد بنی رفاعۃ کا ذکر ہے اور مسند ابی یعلی موصلی کی روایت میں مسجد بنی ثعلبہ،، کا ذکر ہے نیز مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کا امامت کیلئے

مقتدیوں کے درمیان کھڑے ہونے کا ذکر ہے اور بیہقی کی روایت میں کہ انہوں نے آگے بڑھ کر نماز پڑھائی تفصیل ملاحظہ فرمائیں سنن کبری بیہقی کی روایت:

عن الجعد ابی عثمان الیشکری قال صلینا الغداۃ فی مسجد بنی رفاعۃ جلسنا فجاء انس بن مالك فی نحو من عشرین من فتیانه فقال اصلیتم ؟ قلنا نعم فامر بعض فتیانه فاذن واقام ثم تقدم فصلی بھم. (ج3ص70 باب الجماعۃ فی مسجد قد صلی فیہ)

ترجمہ: حضرت جعد ابو عثمان یشکری فرماتے ہیں: ہم مسجد بنو رفاعہ میں صبح کی نماز پڑھ کر بیٹھے ہی تھے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بیس نوجوانوں کے ساتھ حاضر ہوئے، فرمانے لگے: کیا تم نے نماز پڑھ لی ہے؟ ہم نے کہا: جی ہاں!! تو آپ نے اپنے ایک ساتھی کو حکم دیا، اس نے اذان و اقامت کہی، پھر آپ آگے بڑھے اور اپنے ساتھیوں کو نماز پڑھائی۔

مسند ابی یعلی کی روایت:

عن الجعد ابی عثمان قال مرّ بنا انس بن مالك فی مسجد بنی ثعلبه فقال اصلیتم ؟ قال قلنا نعم ،وذاك صلوۃ الصبح ،فامر رجلا فاذن واقام ثم صلی باصحابه. (مسند ابی یعلی ص812 رقم الحدیث 4354 تذکرۃ سعید بن سنان)

ترجمہ: حضرت جعد ابو عثمان فرماتے ہیں کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ ہمارے پاس مسجد نبی ثعلبہ کے پاس سے گزرے۔ آپ نے فرمایا: کیا تم نے نماز پڑھ لی ہے؟ ہم نے ہاں میں جواب دیا اور یہ صبح کی نماز تھی۔ چنانچہ آپ نے ایک آدمی کو حکم دیا تو اس نے اذان و اقامت کہی، پھر آپ نے اپنے ساتھیوں کو نماز پڑھائی۔

مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت:

عن الیحی قال جاءنا انس بن مالك وقد صلینا الغداۃ فاقام الصلوۃ ثم صلی بھم فقام وسطھم.

(ج5ص54 باب فی القوم یجیئون الی المسجد وقد صلی فیہ)

ترجمہ: حضرت یحیٰ فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ اس وقت تشریف لائے جب ہم صبح کی نماز پڑھ چکے تھے۔ پھر آپ نے اپنے ساتھیوں کے درمیان کھڑے ہو کر ان کو نماز پڑھائی۔

جواب نمبر2:

اس حدیث میں جس مسجد کا ذکر ہے اس میں یہ احتمال غالب ہے کہ یہ مسجد طریق تھی، اس احتمال پر کئی قرینہ جات ہیں:

قرینہ نمبر1: مسجد بنی ثعلبہ اور مسجد بنی رفاعہ عہد نبوت میں معروف مساجد میں سے نہیں تھی علامہ عینی اور علامہ سمہودی کی تحقیق کے مطابق عہد نبوت میں چالیس مساجد کا تذکرہ آتا ہے ان چالیس میں نہ مسجد بنی ثعلبہ کا ذکر ہے اور نہ ہی مسجد بنی رفاعہ کا ذکر ہے لہٰذا غالب گمان یہی ہے کہ وہ مسجد طریق تھی اور مسجد طریق میں جماعت ثانیہ پر کوئی اختلاف نہیں ہے۔

قرینہ نمبر2: بیہقی کی روایت میں ہے کہ آپ بیس افراد کے ساتھ مسجد میں تشریف لائے۔ فجاء انس بن مالك فی نحو من عشرین من فتیانه. (سنن کبری للبیہقی ج3ص70 باب الجماعۃ فی مسجد قد صلی فیہ)

اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ کہیں جا رہے ہوں گے اور مسجد طریق میں آپ نے جماعت کروائی ہو کیونکہ مسجد محلہ میں بیک وقت بیس آدمی جماعت سے رہ جائیں اور زمانہ بھی خیر القرون کا ہو سمجھ میں نہیں آتا اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسجد طریق تھی۔

قرینہ نمبر3: اس روایت میں صراحت ہے کہ آپ نے باقاعدہ اذان و اقامت کے ساتھ جماعت کروائی تھی اور مسجد محلہ میں اذان و اقامت کے ساتھ جماعت ثانیہ کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ لہٰذا اس سے بھی یہی معلوم و ثابت ہوا کہ یہ مسجد محلہ نہ تھی بلکہ مسجد طریق تھی۔

دلیل نمبر3:

عن سلمة ابن کهیل ان ابن مسعود دخل المسجد وقد صلوا فجمع بعلقمه ومسروق والاسود.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج5ص54رقم الحدیث 7182)

ترجمہ: حضرت سلمہ بن کھیل سے روایت ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نماز پڑھنے کے لیے مسجد میں تشریف لائے تو لوگ نماز پڑھ چکے تھے۔ آپ نے حضرت علقمہ، حضرت مسروق اور حضرت اسود کے ساتھ جماعت کروائی۔

جواب نمبر1:

اس روایت سے بھی جماعت ثانیہ کے جواز پر استدلال درست نہیں ہے کیونکہ اس روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت علقمہ، حضرت مسروق اور حضرت اسود بھی مفترض تھے بلکہ الفاظ روایت "ان ابن مسعود دخل" سے اشارہ ملتاہے کہ یہ حضرات نماز پڑھ چکے تھے صرف حضرت عبد اللہ بن مسعود کی نماز رہ گئی تھی چنانچہ یہ صورت بھی متنفل کی مفترض کے پیچھے اقتداء والی بنتی ہے جبکہ مسئلہ یہ ہے کہ مفترض کی اقتداء مفترض کے پیچھے ہو اور وہ اس روایت سے ثابت نہیں ہوتی، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں ہے۔

جواب نمبر2:

یہ حدیث موقوف ہے اور غیر مقلدین کا ضابطہ ہے کہ موقوفات صحابہ حجت نہیں ہیں۔ چند حوالہ جات ملاحظہ ہوں:

1: افعال الصحابة رضی الله عنهم لا تنتهض للاحتجاج بها. (فتاوی نذیریہ بحوالہ مظالم روپڑی: ص58)

2: صحابہ کا قول حجت نہیں۔ (عرف الجادی: ص101)

3: صحابی کا کردار کوئی دلیل نہیں اگرچہ وہ صحیح طور پر ثابت ہوں۔ (بدور الاہلہ: ج1ص28)

4: آثار صحابہ سے حجیت قائم نہیں ہوتی۔ (عرف الجادی: ص80)

5: خداوند تعالیٰ نے اپنے بندوں میں سے کسی کو صحابہ کرام کے آثار کا غلام نہیں بنایا ہے۔ (عرف الجادی: ص80)

6: موقوفات صحابہ حجت نہیں۔ (بدور الاہلہ: ص129)

فجر کی نماز کھڑی ہونے کے بعد سنت فجر کا حکم اور سنت فجر کی قضاء کا وقت

از افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتہم العالیہ

امیر: عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ "فجر کی جماعت کھڑی ہونے کے بعد سنتوں کا حکم، سنت فجر کی قضاء کا وقت"

فہرست رسالہ "فجر کی جماعت کھڑی ہونے کے بعد سنتوں کا حکم، سنت فجر کی قضاء کا وقت"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فجر کی جماعت کھڑی ہونے کے بعد سنتوں کا حکم

از افادات: متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

اہل السنت والجماعت کا مذہب:

اہل السنۃ والجماعۃ احناف کا موقف یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو اطمینان ہے کہ وہ سنتیں ادا کرنے کے بعد جماعت کی دوسری رکعت (بلکہ تشہد میں) مل جائے گا تو اسے چاہیے کہ کسی الگ جگہ مثلاً مسجد سے باہر، مسجد کے صحن میں، کسی ستون وغیرہ کی اوٹ میں، جماعت کی جگہ سے ہٹ کر پہلے سنتیں ادا کرے پھر جماعت میں شریک ہو جائے۔ ہاں اگر یہ خیال ہو کہ سنتیں پڑھنے کی صورت میں جماعت فوت ہو جائے گی تو سنتیں نہ پڑھے بلکہ جماعت میں شریک ہو جائے۔

[ردالمحتار مع الدر المختار: ج2: ص56، 57 وغیرہ]

غیر مقلدین کا مذہب:

نماز فجر کی اقامت ہو چکنے کے بعد اور اس کے لیے تکبیر تحریمہ کہی جانے سے پہلے جب کہ جماعت بالکل نمازِ فجر پڑھنے کے لیے تیار کھڑی ہو اس وقت بھی سنتِ فجر پڑھنے والے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شدید نکیر اور زجر و توبیخ کی اور اسے دو رکعت والی نماز کو چار رکعت بنا دینے کا مجرم قرار دیا۔

(رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا صحیح طریقہ نماز: ص216، نزل الابرار 1/ 133، 132، فتاویٰ ستاریہ 3/ 40)

دلائل:

اس مسئلہ میں دو جہتیں ہیں:

جہت نمبر1: احادیث مبارکہ میں تمام سنتوں میں سب سے زیادہ تاکید فجر کی سنتوں کی وارد ہوئی ہے۔ مثلاً

1: عَنْ عَائِشَۃَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ: لَمْ یَکُنِ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم عَلٰی شَیْءٍ مِنَ النَّوَافِلِ اَشَدَّ تُعَاھُدًا مِنْہُ عَلٰی رَکْعَتَیِ الْفَجْرِ۔

[صحیح البخاری ج1 ص156 باب تعاھد رکعتی الفجر، صحیح مسلم ج1 ص251 باب استحباب رکعتی الفجر والحث علیھا]

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی نفل [جو فرضوں سے زائد ہوتی ہیں، مراد سنن ہیں] کی اتنی زیادہ پابندی نہیں فرماتے تھے جتنی فجر کی دو رکعتوں کی کرتے تھے۔

2: عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم: لَاتَدَعُوْھُمَا وَاِنْ طَرَدَتْکُمُ الْخَیْلُ۔

[سنن ابی داود ج1 ص186 باب فی تخفیفھما، شرح معانی الآثار ج1 ص209 باب القراءۃ فی رکعتی الفجر]

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فجر کی دو سنتوں کو نہ چھوڑو خواہ تمہیں گھوڑے روند ڈالیں۔

یہ حدیث حسن درجہ کی ہے۔ [اعلاء السنن ج7 ص105]

جہت نمبر2: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے باجماعت نماز کی بھی بہت تاکید فرمائی ہے۔ نیز حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ جب جماعت ہو رہی ہو تو اس میں شرکت کی جائے۔

اب ایک شخص ایسے وقت میں آیا کہ فجر کی جماعت کھڑی ہے اور اس نے سنتیں بھی ادا نہیں کیں، تو احناف کا مذکورہ موقف ایسا مستقیم ہے کہ اس سے دونوں فضیلتیں جمع ہو جاتی ہیں یعنی فجر کی سنتوں کا جو تاکیدی حکم ہے اس پر بھی عمل ہو جاتا ہے اور جماعت میں شمولیت کے حکم کی بھی تعمیل ہو جاتی ہے۔ یہ موقف حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کے عمل سے ثابت ہے۔

دلائل پیش خدمت ہیں۔

دلیل نمبر 1: عن عبد الله بن أبي موسى قال: جاء ابن مسعود والامام يصلي الصبح فصلى ركعتين إلى سارية ولم يكن صلى ركعتي الفجر.

(المعجم الکبیر: رقم الحدیث 9385)

ترجمہ: عبد اللہ بن ابی موسیٰ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تشریف لائے جبکہ امام نماز پڑھا رہا تھا۔ تو آپ نے ستون کی اوٹ میں دو رکعتیں پڑھیں، آپ نے فجر کی سنتیں نہیں پڑھی تھیں۔

امام ہیثمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ورجاله موثقون [اس کے راوی ثقہ و لائق اعتماد ہیں]

(مجمع الزوائد: رقم الحدیث 2392)

دلیل نمبر 2: مالك بن مغول قال سمعت نافعا يقول: أيقظت بن عمر رضي الله عنهما لصلاة الفجر وقد أقيمت الصلاة فقام فصلى الركعتين.

(سنن الطحاوی: رقم الحدیث 2042)

ترجمہ: مالک بن مغول سے روایت ہے کہ میں نے حضرت نافع سے سنا، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو نماز فجر کے لیے اس وقت بیدار کیا جبکہ نماز کھڑی ہو چکی تھی، آپ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور پہلے دو رکعت سنت ادا فرمائی۔

اسنادہ صحیح (آثار السنن ص 202)

تنبیہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما باوجود اقامتِ نماز ہو جانے کے سنتیں ادا فرما رہے ہیں۔

دلیل نمبر 3: عن أبي عثمان الأنصاري قال: جاء عبد الله بن عباس والإمام في صلاة الغداة ولم يكن صلى الركعتين فصلى عبد الله بن عباس رضي الله عنهما الركعتين خلف الإمام ثم دخل معهم. (سنن الطحاوی: رقم الحدیث 2040)

ترجمہ: ابو عثمان انصاری فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ تشریف لائے جبکہ امام صبح کی نماز پڑھا رہا تھا۔ آپ نے فجر کی دو سنتیں نہیں پڑھی تھیں۔ پس آپ نے امام کے پیچھے [جماعت سے ہٹ کر] یہ دو رکعتیں ادا کیں، پھر ان کے ساتھ جماعت میں شریک ہو گئے۔

اسنادہ صحیح (آثار السنن ص 204، اعلاء السنن ج 7 ص 100)

دلیل نمبر 4: عن محمد بن كعب قال: خرج عبد الله بن عمر رضي الله عنهما من بيته فأقيمت صلاة الصبح فركع ركعتين قبل أن يدخل المسجد وهو في الطريق ثم دخل المسجد فصلى الصبح مع الناس. (سنن الطحاوی: رقم 2041)

ترجمہ: محمد بن کعب فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اپنے گھر سے نکلے، صبح کی نماز ادا ہو رہی تھی۔ آپ نے مسجد داخل میں ہونے سے پہلے راستہ ہی میں دو رکعت سنت ادا کی۔ پھر مسجد میں داخل ہوئے اور لوگوں کے ساتھ صبح کی نماز پڑھی۔

امام محدث ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اسنادہ حسن (اعلاء السنن ج 7 ص 102)

دلیل نمبر 5: عن زيد بن أسلم عن بن عمر رضي الله عنهما: أنه جاء والإمام يصلي الصبح ولم يكن صلى الركعتين قبل صلاة الصبح فصلاهما في حجرة حفصة رضي الله عنها ثم إنه صلى مع الإمام (سنن الطحاوی: رقم الحدیث 2043)

ترجمہ: حضرت زید بن اسلم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ تشریف لائے جبکہ امام صبح کی نماز پڑھا رہا تھا، آپ نے صبح کی دو سنتیں ادا نہیں کی تھیں، تو آپ نے یہ دو رکعتیں حضرت حفصہ رضی اللہ عنہ کے گھر ادا کیں پھر امام کے ساتھ جماعت میں آملے۔

تنبیہ: حضرت حفصہ رضی اللہ عنہ کا گھر ان دنوں مسجد میں داخل تھا۔(اعلاء السنن ج7 ص102،103)

اس حدیث کی اسناد صحیح ہے۔(اعلاء السنن ج7 ص102)

دلیل نمبر6: عن أبي الدرداء: أنه كان يدخل المسجد والناس صفوف في صلاة الفجر فيصلي الركعتين في ناحية المسجد ثم يدخل مع القوم في الصلاة (سنن الطحاوی: رقم الحدیث2044)

ترجمہ: حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ جب وہ مسجد میں آتے اور لوگ نماز فجر کی جماعت کی صف میں ہوتے تو یہ مسجد کے کسی گوشہ میں سنتِ فجر پڑھ کر لوگوں کے ساتھ جماعت میں شریک ہو جایا کرتے تھے۔

اسنادہ حسن (آثار السنن ص203، اعلاء السنن ج7 ص103)

مصنف عبد الرزاق میں یہ الفاظ ہیں: عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رضی اللہ عنہ أَنَّهُ كَانَ يَقُوْلُ: نَعَمْ، وَاللّٰهِ لَئِنْ دَخَلْتُ وَالنَّاسُ فِي الصَّلٰوةِ لَأَعْمَدَنَّ إِلٰى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ لَأَرْكَعَنَّهُمَا ثُمَّ لَأُكْمِلَنَّهُمَا ثُمَّ لَا أَعْجَلُ عَنْ أَكْمَالِهِمَا ثُمَّ امْشِيْ إِلَى النَّاسِ فَأُصَلِّيْ مَعَ النَّاسِ الصُّبْحَ۔[مصنف عبد الرزاق ج2 ص294، رقم4033]

ترجمہ: حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ ہاں اللہ کی قسم! اگر میں ایسے وقت میں (مسجد میں) داخل ہوں جبکہ لوگ جماعت میں ہوں تو میں مسجد کے ستونوں میں سے کسی ستون کے پیچھے جا کر فجر کی سنتوں کی دو رکعتیں ادا کرونگا، ان کو کامل طریقہ سے ادا کروں گا اور ان کو کامل کرنے میں جلدی نہ کروں گا۔ پھر جا کر لوگوں کے ساتھ نماز میں شامل ہو جاؤں گا۔

دلیل نمبر7: عَنْ حَارِثَةَ بْنِ مُضَرِّبٍ، أَنَّ ابْنَ مَسْعُوْدٍ وَأَبَا مُوسَى خَرَجَا مِنْ عِنْدِ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ، فَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَرَكَعَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ دَخَلَ مَعَ الْقَوْمِ فِي الصَّلَاةِ، وَأَمَّا أَبُو مُوسَى فَدَخَلَ فِي الصَّفِّ۔(مصنف ابن ابی شیبۃ: رقم6476)

ترجمہ: حارثہ بن مضرب کہتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت ابو موسی رضی اللہ عنہما حضرت سعید بن عاص رضی اللہ عنہ کے پاس سے نکلے تو جماعت کھڑی ہو چکی تھی۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے دو رکعتیں ادا کیں اور نماز میں کو گوں کے ساتھ آملے جبکہ ابو موسی اشعری رضی اللہ عنہ دو رکعتیں پڑھے بغیر آملے۔

اسنادہ صحیح (آثار السنن ص203، اعلاء السنن ج7 ص104)

وفيه ايضاً في طريق اخرى: فجلس عبد الله الى أسطوانة من المسجد فصلى الركعتين ثم دخل في الصلاة۔ (سنن الطحاوی: رقم الحدیث2037، مصنف عبد الرزاق: رقم الحدیث4034)

ایک طریق میں ہے: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ مسجد کے ایک ستون کی اوٹ میں بیٹھ گئے، دو رکعتیں ادا کیں، پھر نماز میں شامل ہو گئے۔

دلیل نمبر8: عن أبي عثمان النهدي قال: كنا نأتي عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل أن نصلي ركعتين قبل الصبح وهو في الصلاة فنصلي ركعتين في آخر المسجد ثم ندخل مع القوم في صلاتهم (سنن الطحاوی: رقم الحدیث2046)

ترجمہ: ابو عثمان النہدی فرماتے ہیں کہ ہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے جبکہ آپ نماز پڑھا رہے ہوتے تھے اور ہم نے نماز فجر سے پہلے سنتیں ادا نہ کی ہوتی تھیں، تو ہم پہلے مسجد کے کسی کونہ میں سنتیں ادا کرتے پھر لوگوں کے ساتھ نماز (کی جماعت) میں شریک ہو جاتے تھے۔

اسنادہ حسن (آثار السنن ص204، اعلاء السنن ج7 ص104)

تنبیہ: اس روایت میں "کنا نأتی" جمع کا صیغہ دلالت کرتا ہے کہ عہدِ فاروقی میں یہ صورت کثرت سے پیش آتی تھی اور بہت سے حضرات کا عمل اس کے مطابق تھا۔

(نمازِ مدلل از مولانا فیض احمد الملتانی ص208)

دلیل نمبر9: عن الشعبی یقول: کان مسروق یجیء الی القوم وھم فی الصلاۃ ولم یکن رکع رکعتی الفجر فیصلی رکعتین فی المسجد ثم یدخل مع القوم فی صلاتھم (سنن الطحاوی: رقم الحدیث 2048)

ترجمہ: امام شعبی رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ امام مسروق (مسجد میں) تشریف لاتے جبکہ لوگ نماز ادا کر رہے ہوتے اور آپ نے صبح کی سنتیں ادا نہ کی ہوتیں تو آپ پہلے دو رکعتیں مسجد میں ادا کرتے، پھر لوگوں کے ساتھ نماز میں شریک ہو جاتے۔

اسنادہ صحیح (آثار السنن ص203، اعلاء السنن ج7 ص105)

دلیل نمبر10: عن یزید بن إبراھیم عن الحسن: أنه کان یقول إذا دخلت المسجد ولم تصل رکعتی الفجر فصلھما وان کان الإمام یصلی ثم ادخل مع الإمام (سنن الطحاوی: رقم الحدیث 2050)

ترجمہ: یزید بن ابراہیم سے روایت ہے کہ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب تم مسجد میں ایسے وقت میں داخل ہو کہ امام نماز میں ہو اور تم نے فجر کی سنتیں نہ پڑھی ہوں تو پہلے سنتیں پڑھو، پھر امام کے ساتھ شریک ہو جاؤ۔

اسنادہ صحیح (آثار السنن ص204)

وفی لفظ له: عن یونس قال: کان الحسن یقول یصلیھما فی ناحیۃ المسجد ثم یدخل مع القوم فی صلاتھم (سنن الطحاوی: رقم الحدیث 2051)

اسنادہ صحیح (آثار السنن ص205، اعلاء السنن ج7 ص105)

ترجمہ: ایک روایت میں یوں ہے: حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وہ شخص (جس نے ابھی سنتِ فجر ادا نہیں کی) ان دو رکعتوں کو مسجد کے کسی کونہ میں پڑھے، پھر لوگوں کے ساتھ نماز میں شریک ہو جائے۔

دلیل نمبر11: عن الحارث عن علی قال: کان النبی صلی اللہ علیه و سلم یصلی الرکعتین عند الإقامۃ (سنن ابن ماجۃ: رقم الحدیث 1147)

قال الامام المحدث العثمانی: وفیه الحارث ضعفه بعضھم و وثقه آخرون وھو حسن الحدیث (اعلاء السنن ج7 ص105)

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز کی اقامت کے وقت دو رکعتیں ادا فرماتے تھے۔

تنبیہ: اس میں جواز موجود ہے کہ اقامت کے وقت امام دو رکعتیں ادا کر سکتا ہے، تو مندرجہ بالا آثارِ صحابہ و تابعین اور حدیث "لَا تَدَعُوْھُمَا وَإِنْ طَرَدَتْكُمُ الْخَيْلُ" کی وجہ سے مقتدی کے لیے بھی ان دو رکعتوں کا جواز ثابت ہوتا ہے جبکہ صفوفِ جماعت میں مخالطہ نہ ہو۔ (اعلاء السنن ج7 ص105)

دلیل نمبر12: عن ابی ھریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم قال اذا اقیمت الصلوۃ فلا صلوۃ الا المکتوبۃ الا رکعتی الصبح۔

(سنن الکبریٰ للبیہقی 2/483، باب کراھیۃ الاشتغال بھما بعد ما اقیمت الصلوۃ، اعلاء السنن 7/110 و قال الشیخ العثمانی وھذا الاسناد ایضاً حسن)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب نماز (کی جماعت) کھڑی ہو جائے تو اس وقت کوئی نماز نہ پڑھی جائے، ہاں صبح کی سنتیں پڑھ سکتے ہیں۔

خلاصہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہم، ابو عثمان النہدی، امام مسروق، امام حسن بصری رحمہم اللہ کے عمل سے ثابت ہوتا ہے کہ مسجد میں آنے والے شخص نے اگر سنتیں ادا نہیں کیں تو مسجد سے باہر، مسجد کے صحن میں، کسی ستون وغیرہ کی اوٹ میں، جماعت کی جگہ سے ہٹ کر پہلے سنتیں ادا کرے پھر جماعت میں شریک ہو جائے اور یہی احناف کا موقف ہے۔

غیر مقلدین کے شبہ کا جائزہ:

غیر مقلدین نے شبہ یہ ظاہر کیا کہ حدیث "اذا اقیمت الصلوۃ فلا صلوۃ الا المکتوبۃ" کے آخر میں "الا رکعتی الفجر" کا جھوٹا اضافہ کرکے آپ لوگ فجر کی سنتوں کو مستثنیٰ قرار دیتے ہو۔

جواب نمبر 1: اہل السنۃ والجماعۃ احناف کثر اللہ سوادھم کا موقف اس روایت پر موقوف نہیں بلکہ ان کا مستدل حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس، حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہم، امام مسروق، امام حسن بصری، امام ابو عثمان نہدی وغیرہ کے آثار ہیں، جو سنداً صحیح / حسن ہیں۔ [ما قبل میں گزر چکے ہیں]

رہا حدیث "اذا اقیمت الصلوۃ فلا صلوۃ الا المکتوبۃ" کے آخر میں "الا رکعتی الفجر" کو جھوٹا اضافہ کہنا سو یہ بات بلا دلیل ہونے کی وجہ سے باطل ہے۔ ممکن ہے کہ غیر مقلدین یہ کہہ دیں کہ اس حدیث کے دو روات حجاج بن نصیر اور عباد بن کثیر کے بارے میں امام بیہقی نے کلام کیا ہے۔

جواب یہ ہے کہ

پہلا راوی: حجاج بن نصیر

1: آپ سنن ترمذی کے راوی ہے۔

2: امام ابن معین ان کے بارے میں فرماتے ہیں: کان شیخا صدوق لکنھم اخذوا علیہ اشیاء فی احادیثہ شعبۃ۔ [آپ سچے شیخ تھے، البتہ ائمہ نے آپ کی ان احادیث پر گرفت کی ہے جو آپ نے امام شعبہ سے روایت کی ہیں]

3: ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا۔

4: امام ابن عدی اپنی کتاب "الکامل" میں ان کی وہ روایات جو شعبہ سے ہیں لائے ہیں جن پر محدثین نے گرفت کی ہے۔ یہ تین احادیث ہیں اور ان کی سند پر گرفت کی ہے نہ کہ متن میں۔ خود ابن عدی فرماتے ہیں: حجاج کی ان تین روایات کے علاوہ باقی احادیث صالح ہیں۔

امام عجلی فرماتے ہیں: کان معروفا بالحدیث [آپ علم حدیث کے حوالے سے معروف شخصیت ہیں]

(تہذیب التہذیب لابن حجر ج1 ص672، 671 ملخصاً، الکامل لابن عدی: ج2 ص534 رقم الترجمہ 409)

امام ابن عدی نے "الا رکعتی الفجر" کی حدیث ان تین احادیث میں ذکر نہیں کی۔ نیز حجاج بن نصیر یہ روایت شعبہ سے روایت نہیں کر رہے ہیں۔ پس بقول ابن عدی یہ صالح الحدیث ہیں (اعلاء السنن ج7 ص110)

دوسرا راوی: عباد بن کثیر

یہ راوی مختلف فیہ ہے۔

1: امام ابن معین نے اس کی توثیق کی ہے۔ ایک مرتبہ فرمایا: لیس بہ باس. [اس راوی میں کوئی حرج نہیں]

2: ابو بکر بن ابی شیبہ: یہ ثقہ تھے۔ (تہذیب التہذیب لابن حجر ج3 ص372)

3: علی بن المدینی: عباد بن کثیر الرملی ثقہ تھے۔ (المیزان للذہبی ج2 ص336)

امام ابن عدی فرماتے ہیں ھذہ الاحادیث التی ذکرتھا ... ھذا غیر محفوظات وھو خیر من عباد البصری.

(الکامل 5/544 رقم الترجمہ 1166)

ہماری دلیل میں عباد بن کثیر الرملی ہے ان کی بعض ائمہ نے توثیق بیان کی ہے اور عباد البصری پر اکثر نے جرح کی ہے ان کی جروحات کو غیر مقلدین نے اٹھا کر عباد الرملی پر فٹ کر دی ہیں جو کہ سراسر غلط ہے، جھوٹ ہے لہذا یہ روایت کم از کم حسن درجہ کی ہے۔ کما قال الشیخ العثمانی (اعلاء السنن ج7 ص110)

خلاصہ یہ ہے کہ احناف کا موقف جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ کے عمل مبارکہ سے ثابت ہے جو یقیناً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد کو زیادہ جانتے تھے۔ لہذا غیر مقلدین کا اپنے آپ کو حدیث پر عمل پیرا اور دوسروں کو مخالفِ حدیث کہنا جہالت کی دلیل ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں وساوس سے بچا کر صراط مستقیم پر قائم رکھے۔ آمین

دلائل غیر مقلدین

دلیل نمبر 1:

اذا اقیمت الصلوۃ الا المکتوبۃ۔

(مسلم، ابوداود ترمذی وغیرہ)

جواب:

1: فجر کی سنتیں اس سے مستثنیٰ ہیں کیوں کہ انکی اہمیت بہت زیادہ ہے اگر ہر نماز کے بارے میں یہ روایت ہوتی تو صحابہ اور تابعین فجر کی سنتیں جماعت کھڑی ہونے کے بعد ادا فرماتے۔

2: یہ ممانعت اگر فجر کے متعلق مان بھی لی جائے تو یہ اس صورت میں ہے جب صف کے اندر کھڑے ہو کر ادا کی جائیں اگر صف سے الگ یا باہر ہوں تو پھر کوئی حرج نہیں پڑھ لینے میں جس پر مذکورہ آثار صحابہ دلائل موجود ہیں۔

دلیل 2:

وہ روایات جن میں ہے کہ صحابہ نے فجر کی سنتیں ادا کرنا چاہیں تو آپ علیہ السلام نے منع کرتے ہوئے فرمایا لاتصلی الصبح اربعاً۔

(ابن خزیمۃ)

جواب:

یہ بھی اس وقت ممنوع ہے جب صف کے اندر ہو اور اس پر قرینہ حدیث انس ہے جس کے آخر میں ہے:

فنھیٰ ان نصلی فی المسجد اذا اقیمت الصلوۃ

غیر مقلد البانی نے کہا ہے: اسنادہ صحیح۔

(صحیح ابن خزیمہ 1/558 رقم الحدیث 1126)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

الحدیث اذا لم تجمع طرقہ لم تفھفہ لان الحدیث یفسر بعضہ بعضاً

(الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع للخطیب البغدادی: ج2 ص212 کتب الطرق المختلفۃ)

اگر آپ علیہ السلام نے منع فرما دیا تھا تو صحابہ کرام کیوں پڑھتے تھے معلوم ہوا کہ آپ علیہ السلام کا منع کرنا ایک خاص وجہ سے تھا وہ یہ کہ صف میں نہ پڑھیں۔

دلیل 3:

عن ابی ھریرۃ مرفوعاً اذا اقیمت الصلوۃ فلا صوۃ الا المکتوبۃ قبل یا رسول اللہ ولا رکعتی الفجر قال لا رکعتی الفجر۔
(السنن الکبریٰ للبیہقی: 2/483)

جواب1:

امام ابن عدی فرماتے ہیں کہ عمرو بن دینار سے اس روایت کو ایک جماعت نے کیا لیکن مسلم بن خالد کے علاوہ کسی ایک نے بھی ولا رکعتی الفجر کی زیادتی نقل نہیں کی۔(الکامل للعدی 9/112 رقم الترجمہ 2146، ترجمہ یحییٰ بن نصر)

اسی طرح امام بیہقی نے بھی اس حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی:2/483)

جواب2:

صحابی رسول کا "ولا رکعتی الفجر " کہنا ہی اس کے جواز کی دلیل ہے یعنی اگر فجر کی سنتیں اس کی نفی فلا صلوۃ سے ہو گئی تھی تو صحابہ کرام نے ولا رکعتی الفجر کے بارے میں کیوں پوچھا؟ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ فجر کی سنتیں اس میں داخل نہیں۔

جواب 3 :

یہ دو روایات ہیں،ولا رکعتی الفجر ،الا رکعتی الفجر ،تعداد واقعہ پر محمول ہیں ہو سکتا ہے کہ آپ علیہ السلام نے ایک آدمی کو دیکھا ہو جو فرض نماز کھڑی ہونے کے بعد صفوں کے متصل فجر کی سنتیں پڑھ رہا ہو تو آپ علیہ السلام نے فرمایا ہو ولا رکعتی الفجر یعنی صفوں میں کھڑے ہو کر فجر کی سنتیں بھی نہیں پڑھ سکتے۔ دواری مرتبہ کسی کو دیکھا ہو جو کونے میں پڑھ رہا ہو تو آپ علیہ السلام نے فرمایا ہو الا رکعتی الفجر۔

(اعلاء السنن 7/111)

دلیل4:

حضرت عمر اس آدمی کو مارتے تھے جو فرض نماز کھڑی ہو جانے کے بعد پڑھتا اسی طرح ابن عمر بھی مارا کرتے تھے؟

(اعلاء السنن 2/ 483)

جواب 1 :

حضرت عمر کے اثر کی سند مذکور نہیں اور بقول علی زئی صاحب کے کہ بے سند بات حجت نہیں ہو سکتی۔

(الحدیث شمارہ 59/ص:33)

جواب2:

ان آثار میں صحابہ کا عمل مذکور ہے وھو لیس حجۃ عندہ۔

(عرف الجادی 101، فتاویٰ نذیریہ 1/240)

جواب3:

حضرت عمر کی موجودگی میں دوسرے لوگ صبح کی سنتیں پڑھ لیتے تھے کما مر اور ابن عمر خود سنتیں پڑھ لیتے تھے کما مر۔

جواب4:

دیگر آثار کی وجہ سے اور خود ان حضرات کے عمل کی وجہ سے یہ اس بندے کے متعلق ہیں جو صف میں کھڑے ہو کر سنتیں پڑھتے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سنتِ فجر کی قضاء کا وقت

از افادات متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

مذہب اہل السنت والجماعت:

اگر کسی کی فجر کی سنتیں رہ جائیں فرض کے بعد طلوع شمس سے پہلے نہ پڑھے، سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھے۔

چنانچہ صاحب ہدایہ علامہ علی بن ابی بکر المرغینانی فرماتے ہیں: وإذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس

(الہدایۃ: ج1 ص159 باب ادراک الفریضۃ)

مذہب غیر مقلدین:

فرض فجر کے بعد نصوص صریحہ اور اصول شرعیہ سے سنت فجر کی قضاء کا شرعی ثبوت موجود ہے۔ خواہ طلوع آفتاب سے پہلے قضا کرے خواہ بعد البتہ طلوعِ آفتاب سے پہلے موقع ہو تو طلوع آفتاب سے پہلے سنتِ فجر کی قضاء زیادہ بہتر اور اہم ہے۔....... بلکہ یہی وقت اس کا اصل وقت ہے۔

(رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا صحیح طریقہ نماز ص192)

دلائل اہل السنت والجماعت

دلیل نمبر1:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعَتَيْنِ وَعَنْ لِبْسَتَيْنِ وَعَنْ صَلَاتَيْنِ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ. (صحیح البخاری: ج1 ص82 باب الصلاۃ بعد الفجر حتیٰ ترتفع الشمس)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو قسم کی خرید و فروخت سے اور دو قسم کے کپڑوں سے اور دو نمازوں سے منع فرمایا ہے آپ علیہ السلام نے فجر کے بعد سورج کے طلوع ہونے تک اور عصر کے بعد سورج کے غروب ہونے تک نماز پڑھنے سے منع فرمایا۔

دلیل نمبر2:

عن بن عباس قال سمعت غير واحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم عمر بن الخطاب وكان أحبهم إلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس

(صحیح مسلم: ج1 275 باب الاوقات التی نہی عن الصلاۃ فیہا)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کئی صحابہ سے سنا ان میں سے ایک حضرت عمر بن خطاب بھی ہیں اور وہ مجھے صحابہ میں سب سے زیادہ محبوب تھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فجر کے بعد سورج کے طلوع ہونے تک اور عصر کے بعد سورج کے غروب ہونے تک نماز پڑھنے سے منع فرمایا۔

دلیل نمبر3:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ

(صحیح البخاری: ج1 ص82، 83 باب لا تتحری الصلاۃ قبل غروب الشمس)

ترجمہ: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہو سلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ صبح کی نماز کے بعد سورج کے بلند ہونے تک اور عصر کی نماز کے بعد سورج کے غروب ہونے تک کوئی نماز (جائز) نہیں۔

دلیل نمبر 4:

عن أبي أمامة قال قال عمرو بن عبسة السلمي --- فقلت يا نبي الله أخبرني عما علمك الله وأجهله أخبرني عن الصلاة قال صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان

(صحیح مسلم: ج1 ص276 باب الاوقات التی نہی عن الصلاۃ فیہا)

ترجمہ: حضرت عمرو بن عبسہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے عرض کی اے اللہ کے نبی مجھے ان چیزوں کے بارے میں بتلایئے جن کی اللہ نے آپ کو تعلیم دی ہے اور میں ان سے بے خبر ہوں آپ مجھے نماز کے متعلق بھی بتلایئے آپ علیہ السلام نے فرمایا صبح کی نماز پڑھ پھر سورج کے طلوع ہونے کے بعد سے سورج کے بلند ہونے تک رکا رہ، کیونکہ سورج اس وقت شیطان کے دو سینگوں کے درمیان طلوع ہوتا ہے۔

فائدہ:

حدیث "لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس و لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس" متواتر ہے۔

(نظم المتناثر من الحدیث المتواتر: ص111، ص112 رقم الحدیث 83)

دلیل نمبر 5:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام إذا فاتته ركعتا الفجر صلاهما إذا طلعت الشمس

(شرح مشکل الآثار للطحاوی: ج10 ص328 رقم الحدیث 4142)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نبی علیہ السلام سے جب فجر کی دو رکعتیں فوت ہو جاتی تو آپ علیہ السلام انہیں سورج کے طلوع ہونے کے بعد پڑھتے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ (م 321ھ) اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں:

فهذا الحديث أحسن إسنادا وأولى بالاستعمال مما قد رويناه قبله في هذا الباب

(ایضاً)

دلیل نمبر 6:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس

(جامع الترمذی: ج1 ص96 باب فی اعادتہما [ای رکعتی الفجر])

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس آدمی نے فجر کی دو رکعتیں نہیں پڑھی اس کو چاہیے کہ سورج کے طلوع ہونے کے بعد ان کو پڑھے۔

دلیل نمبر 7:

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من لم يصل ركعتي الفجر فليصليهما إذا طلعت الشمس)

(صحیح ابن حبان: ص723 رقم الحدیث 2472)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس آدمی نے فجر کی دو رکعتیں نہیں پڑھی اس کو

چاہیے کہ سورج کے طلوع ہونے کے بعد ان کو پڑھے۔

قال شعیب الأرنؤوط : إسنادہ صحیح علی شرط البخاری

(صحیح ابن حبان: ص723 رقم الحدیث 2472)

دلیل نمبر 8:

عن أبی ھریرۃ: أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من نسی رکعتی الفجر فلیصلھما إذا طلعت الشمس

(المستدرک للحاکم: ج1 ص112 رقم الحدیث 1194 باب فضیلۃ رکعتی سنۃ الفجر)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص فجر کی دو رکعتیں بھول جائے اس کو چاہیے کہ سورج کے طلوع ہونے کے بعد ان کو پڑھ لے۔

قال الحاکم: ھذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین و لم یخرجاہ

قال الذھبی فی التلخیص: علی شرطھما

دلیل نمبر 9:

عَنِ الْحَسَنِ وَعَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَوْفَى أَنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ قَالَ تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ -صلی اللہ علیہ وسلم- فَذَكَرَ هَذِهِ الْقِصَّةَ. قَالَ فَأَتَيْنَا النَّاسَ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ يُصَلِّي بِهِمُ الصُّبْحَ فَلَمَّا رَأَى النَّبِيَّ -صلی اللہ علیہ وسلم- أَرَادَ أَنْ يَتَأَخَّرَ فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ أَنْ يَمْضِيَ -قَالَ- فَصَلَّيْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّ -صلی اللہ علیہ وسلم- خَلْفَهُ رَكْعَةً فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ النَّبِيُّ -صلی اللہ علیہ وسلم- فَصَلَّى الرَّكْعَةَ الَّتِي سُبِقَ بِهَا وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهَا شَيْئًا. (سنن ابی داود: ج1 ص23 باب المسح علی الخفین)

ترجمہ: حضرت حسن اور زرارہ بن اوفیٰ رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (نماز سے) سے پیچھے رہ گئے پھر اس قصہ کو بیان فرمایا کہ ہم چند لوگ آئے دیکھا کہ حضرت عبد الرحمان بن عوف رضی اللہ عنہ لوگوں کو صبح کی نماز پڑھا رہے تھے جب انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو پیچھے ہٹنے کا ارادہ کیا آپ علیہ السلام نے اشارے سے انہیں نماز جاری رکھنے حکم فرمایا حضرت مغیرہ بن شعبہ فرماتے ہیں کہ میں نے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پیچھے ایک رکعت پڑھی جب انہوں نے سلام پھیرا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے چنانچہ آپ علیہ السلام نے وہ رکعت ادا کی جو فوت ہو چکی تھی اور اس پر کسی چیز کا اضافہ نہیں فرمایا۔

نوٹ:

معارف السنن میں ہے کہ اس حدیث سے استدلال حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی جودتِ فکر کا نتیجہ ہے۔

(معارف السنن: ج4 ص97)

دلیل نمبر 10:

عن أبی مجلز قال: دخلت المسجد فی صلاۃ الغداۃ مع بن عمر و ابن عباس رضی اللہ عنھم والإمام یصلی فأما بن عمر رضی اللہ عنھما فدخل فی الصف وأما بن عباس رضی اللہ عنھما فصلی رکعتین ثم دخل مع الإمام فلما سلم الإمام قعد بن عمر مکانہ حتی طلعت الشمس فقام فرکع رکعتین فھذا بن عباس صلی رکعتین فی المسجد والإمام فی صلاۃ الصبح

(شرح معانی الآثار: ج1 ص255، 256 باب الرجل یدخل المسجد والامام فی صلاۃ الفجر)

ترجمہ: حضرت ابو مجلز فرماتے ہیں کہ میں حضرت عبد اللہ بن عمر اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے ساتھ صبح کی نماز میں مسجد میں

داخل ہوا اور امام نماز پڑھا رہا تھا چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما صف میں داخل ہو گئے اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے دو رکعت ادا کی پھر امام کے ساتھ شامل ہو گئے جب امام نے سلام پھیرا تو حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سورج کے طلوع ہونے تک اپنی جگہ پر بیٹھے رہے پھر دو رکعت ادا کی حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس وقت مسجد میں ادا کر لی تھی جب امام صبح کی نماز پڑھا رہا تھا۔

دلیل نمبر 11:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ ، أَنَّهُ جَاءَ إِلَى الْقَوْمِ وَهُمْ فِي الصَّلاَةِ ، وَلَمْ يَكُنْ صَلَّى الرَّكْعَتَيْنِ فَدَخَلَ مَعَهُمْ ، ثُمَّ جَلَسَ فِي مُصَلاَّهُ ، فَلَمَّا أَضْحَى قَامَ فَقَضَاهُمَا. (مصنف ابن ابی شیبۃ: ج4 ص404 رقم الحدیث 6506 باب فی رکعتی الفجر اذا فاتتہ)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ایک مرتبہ لوگوں کے پاس اس حال میں آئے کہ لوگ نماز میں تھے اور آپ نے دو رکعتیں ادا نہیں کی تھی چنانچہ آپ لوگوں کے ساتھ نماز میں شامل ہو گئے پھر اپنی جائے نماز پر بیٹھے رہے جب سورج بلند ہوا تو کھڑے ہوئے اور فجر کی دو رکعتوں کی قضاء کی۔

دلیل نمبر 12:

عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ فَاتَتْهُ رَكْعَتَا الْفَجْرِ فَقَضَاهُمَا بَعْدَ أَنْ طَلَعَتْ الشَّمْسُ

(موطا مالک: ص112 باب ما جاء فی رکعتی الفجر)

ترجمہ: امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھ تک یہ بات پہنچی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے جب فجر کی دو رکعتیں فوت ہو جاتی تو آپ ان کی قضا سورج کے طلوع ہونے کے بعد فرماتے تھے۔

دلیل نمبر 13:

عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ ، قَالَ : سَمِعْتُ الْقَاسِمَ ، يَقُولُ : لَوْ لَمْ أُصَلِّهِمَا حَتَّى أُصَلِّيَ الْفَجْرَ ، صَلَّيْتُهُمَا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج2 ص156 باب فی رکعتی الفجر اذا فاتتہ رقم الحدیث 6505)

ترجمہ: حضرت یحیی بن سعید فرماتے ہیں میں نے قاسم کو فرماتے ہوئے سنا اگر میں نے دو سنتیں نہ پڑھی ہوں اور فجر کی نماز پڑھ لی ہو تو میں ان کو سورج نکلنے کے بعد پڑھتا ہوں۔

فائدہ:

اب وہ روایات پیشِ خدمت ہیں جن میں فجر کے بعد طلوع شمس سے پہلے سنتیں پڑھنے کی ممانعت ہے۔

1: عَنِ ابْنِ عُمَرَ ، قَالَ : صَلَّيْت مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم ، وَمَعَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَلاَ صَلاَةَ بَعْدَ الْغَدَاةِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ. (مصنف ابن ابی شیبۃ: ج5 ص116 باب من قال لا صلاۃ بعد الفجر رقم الحدیث 7416)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی اور حضرت ابو بکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے ساتھ نماز پڑھی تو صبح کی نماز کے بعد سورج کے طلوع ہونے تک کوئی نماز نہیں ہوتی تھی۔

2: عَنْ عَلِيٍّ ، قَالَ : كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي عَلَى إِثْرِ كُلِّ صَلاَةٍ مَكْتُوبَةٍ رَكْعَتَيْنِ إِلاَّ الْفَجْرَ وَالْعَصْرَ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج5 ص116 باب من قال لا صلاۃ بعد الفجر رقم الحدیث 7417)

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر فرض نماز کے بعد دو رکعتیں پڑھتے تھے سوائے فجر اور عصر کے۔

3: عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ ، قَالَ : لاَ تَصلُح الصَّلاَةُ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ ، قَالَ وَكَانَ عُمَرَ يَضْرِبُ عَلَى ذَلِكَ. (مصنف ابن ابی شیبۃ: ج5 ص114 باب من قال لا صلاۃ بعد الفجر رقم الحدیث 7409)

ترجمہ: حضرت عالیہ فرماتے ہیں عصر کے بعد سورج کے غروب ہونے تک اور صبح کے بعد سورج کے طلوع ہونے تک کوئی نماز درست نہیں نیز فرماتے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس پر مارا کرتے تھے۔

غیر مقلدین کی دلیل اور اس کے جوابات

عن محمد بن إبراهيم عن جده قيس قال : خرج رسول الله صلى الله عليه و سلم فأقيمت الصلاة فصليت معه الصبح ثم انصرف النبي صلى الله عليه و سلم فوجدني أصلين فقال مهلا يا قيس ! أصلاتان معا ؟ قلت يا رسول الله إني لم أكن ركعت ركعتي الفجر قال فلا إذاً (ترمذی جلد ا ص96)

جواب نمبر 1:

حضرت امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "انما يروى هذا الحديث مرسلاً" یہ حدیث مرسل ہے۔ واسنا دهذا الحديث ليس بمتصل۔

❖ زبیر علی زئی غیر مقلد لکھتا ہے کہ جمہور محدثین کے نزدیک تابعی کی مرسل روایت ہر لحاظ سے مردود ہے۔

(فتاویٰ علمیہ ج2 ص290)

نیز نہی والی روایت متواتر ہیں اور یہ مرسل ہے۔ متواتر کے مقابلے میں مرسل کا کوئی مقام نہیں ہے۔

❖ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وهو حديث ضعيف ... واتفقوا على ضعف حديثه المذكور في الركعتين بعد الصبح، رواه ابوداؤد والترمذى وغيرهما وضعفوه

(تہذیب الاسماء واللغات للنووی ج1 ص450، 451 رقم الترجمہ 517)

جواب نمبر 2:

اس روایت میں صراحتہً یہ بات مذکور نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دو رکعت پڑھنے کی اجازت دی "فلا اذاً" اس کا معنی صرف اجازت نہیں بلکہ انکار بھی ہوتا ہے۔ جیسا کہ صحیح مسلم (ج2 ص37) میں " باب كراهية تفضيل بعض الاولاد فى الهبه " کے تحت حدیث مذکور ہے۔ حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے والد نے مجھے مال زیادہ دینا چاہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ آپ نے تمام بیٹوں کو اسی طرح مال دیا ہے؟ میرے والد نے کہا نہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" ايسرك "(کیا تو اس بات کو پسند کرتا ہے) ان يكونوا اليك فى البر سواءً قال بلىٰ قال فلا اذاً" فلا اذاً کا معنی غیر مقلد عالم وحید الزمان نے یہ کیا ہے "تو پھر ایسا مت کر" یعنی ایک کو دے ایک کو نہ دے۔

(ترجمہ صحیح مسلم از وحید الزمان غیر مقلد ج4 ص232)

خطبہ جمعہ کے وقت نماز پڑھنے کا حکم

از افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتہم العالیہ

امیر: عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ

"خطبہ جمعہ کے وقت نماز پڑھنے کا حکم"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خطبہ جمعہ کے وقت نماز پڑھنے کا حکم

احادیث مبارکہ میں خطبہ کے دوران خاموش رہنے اور خطبہ کو غور سے سننے کی تاکید آئی ہے۔ خاموشی سے خطبہ سننے پر بہت بڑے اجر و ثواب کا وعدہ کیا گیا ہے۔ دورانِ خطبہ نماز پڑھنے، گفتگو کرنے حتی کہ کسی کو خاموش ہونے کا حکم دینے کی بھی ممانعت وارد ہوئی ہے۔

لہذا اگر کوئی شخص ایسے وقت مسجد میں داخل ہوا کہ امام خطبہ دے رہا ہو تو اسے چاہیے کہ بیٹھ کر خاموشی سے خطبہ سنے، اس دوران کسی قسم کی نوافل و سنن پڑھنا جائز نہیں۔[رد المحتار: ج3 ص38 باب الجمعۃ، مطلب فی شروط وجوب الجمعۃ]

اور مذکورہ موقف درج ذیل احادیث و آثار سے ثابت ہے:

1: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ "أَنْصِتْ" وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ۔ (صحیح البخاری: ج1 ص127، 128، صحیح مسلم: ج1 ص281)

ترجمہ: جب امام جمعہ کا خطبہ دے رہا ہو اور تم اپنے قریب بیٹھے ہوئے شخص کو کہو: "چپ رہو" تو یہ بھی لغو حرکت ہے۔

امام ابو جعفر طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ روایات جن میں خطبہ کے وقت کسی کو چپ کرانے کے لیے "أَنْصِتْ" کہنے کو لغو سے تعبیر کیا گیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر مروی ہیں۔[سنن الطحاوی: ج1 ص251]

اس متواتر حدیث مبارک میں خطبہ کے دوران بولنے والے آدمی کو چپ کرانے کے لیے: "چپ رہو" کہنے کو لغو کہا گیا ہے حالانکہ امر بالمعروف ہونے کی وجہ سے یہ واجب ہے، تو سنت یا نفل نماز ادا کرنا بدرجہ اولیٰ ممنوع ہو گا۔

2: حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لَا يَغْتَسِلُ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَتَطَهَّرُ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ طُهْرٍ وَيَدَّهِنُ مِنْ دُهْنِهٖ اَوْ يَمَسُّ مِنْ طِيْبِ بَيْتِهٖ ثُمَّ يَخْرُجُ فَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ ثُمَّ يُصَلِّيْ مَا كُتِبَ لَهٗ ثُمَّ يُنْصِتُ إِذَا تَكَلَّمَ الْإِمَامُ اِلَّا غُفِرَ لَهٗ مَا بَيْنَهٗ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الْاُخْرٰى۔

(صحیح البخاری ج1 ص121 باب الدھن للجمعۃ)

ترجمہ: جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے، خوب پاکی حاصل کرے اور تیل یا گھر میں میسر خوشبو لگائے۔ پھر نماز جمعہ کے لئے نکلے (وہاں جاکر) دو انسانوں کے درمیان تفریق نہ کرے، پھر جہاں تک ہو سکے نماز ادا کرے اور جب امام خطبہ دے تو خاموشی اختیار کرے۔ ایسے شخص کے اس جمعہ سے دوسرے جمعہ تک کے تمام گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں۔

3: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا:

اِذَا دَخَلَ اَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ وَالْاِمَامُ عَلَى الْمِنْبَرِ فَلَا صَلَاةَ وَلَا كَلَامَ حَتّٰى يَفْرُغَ الْاِمَامُ۔ (مجمع الزوائد للہیثمی ج2 ص407)

ترجمہ: جب تم میں سے کوئی مسجد میں داخل ہو اور امام منبر پر ہو تو نہ کوئی نماز جائز ہے اور نہ بات چیت، یہاں تک کہ امام فارغ ہو جائے۔

قال العثمانی: فالحدیث حسن ان شاء اللہ ولہ شواھد۔ (اعلاء السنن: ج2 ص78)

4: حضرت نبیشہ الھذلی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

أَنَّ الْمُسْلِمَ إِذَا اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ أَقْبَلَ إِلَى الْمَسْجِدِ لَا يُؤْذِي أَحَدًا فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْإِمَامَ خَرَجَ صَلَّى مَا بَدَا لَهُ وَإِنْ وَجَدَ الْإِمَامَ قَدْ خَرَجَ جَلَسَ فَاسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ حَتّٰى يَقْضِيَ الْإِمَامُ جُمُعَتَهُ وَكَلَامَهُ إِنْ لَمْ يُغْفَرْ لَهُ فِي جُمُعَتِهِ تِلْكَ ذُنُوبُهُ كُلُّهَا أَنْ تَكُونَ كَفَّارَةً لِلْجُمُعَةِ الَّتِي قَبْلَهَا۔[مسند احمد ج15 ص300 رقم الحدیث 20599]

ترجمہ: مسلمان جب جمعہ کے دن غسل کرے، پھر کسی کو تکلیف دیے بغیر مسجد کی طرف آئے۔ اگر امام خطبہ کے لئے نہیں نکلا تو جہاں تک ہو

سکے نماز پڑھ لے اور اگر امام خطبہ کے لئے آچکا ہے تو بیٹھ جائے، غور سے خطبہ سنے اور خاموش رہے یہاں تک کہ امام نماز جمعہ و خطبہ ختم کر لے۔ اگر اس مسلمان کے اس جمعہ کے سارے گناہ معاف نہ ہوئے تو اس کا یہ عمل پہلے جمعہ کے لیے تو کفارہ بن ہی جائے گا۔

قال الھیثمی: رجالہ رجال الصحیح خلا شیخ احمد و ھو ثقۃ۔ (مجمع الزوائد: ج2 ص386)

5: حضرت ثعلبہ بن مالک القرظی فرماتے ہیں:

أَدْرَكْتُ عُمَرَ، وَعُثْمَانَ، فَكَانَ الإِمَامُ إِذَا خَرَجَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تَرَكْنَا الصَّلاَةَ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج4 ص72 باب من کان یقول اذا خطب الامام فلا یصلی)

ترجمہ: میں نے حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کو پایا۔ (ان کے زمانے میں) جب امام جمعہ کے دن (خطبہ کے لیے) نکلتا تو ہم نماز چھوڑ دیتے۔

قال العثمانی: و رجالہ رجال الصحیح۔ (اعلاء السنن: ج2 ص93)

6: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَابْنِ عُمَرَ؛ أَنَّهُمَا كَانَا يَكْرَهَانِ الصَّلاَةَ وَالْكَلاَمَ بَعْدَ خُرُوجِ الإِمَامِ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج4 ص72، نصب الرایہ ج2 ص202)

ترجمہ: حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما امام کے خطبہ کے لیے نکلنے کے بعد نماز پڑھنے اور گفتگو کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے۔

قال العثمانی: رجالہ ثقات۔ (اعلاء السنن: ج2 ص79)

7-13: حضرت سائب بن یزید، حضرت سعید بن مسیب، حضرت عروہ، امام زہری، حضرت مجاہد، حضرت ابو قلابہ، امام ابن سیرین کے قوی آثار سے بھی دورانِ خطبہ نماز پڑھنے سے منع ثابت ہوتا ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبۃ: ج4 ص71، 72، سنن الطحاوی: ج1 ص253)

فائدہ عظیمہ:

صحیح مسلم میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے ایک روایت آتی ہے:

دخل رجل المسجد ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخطب یوم الجمعۃ فقال أصلیت قال لا قال قم فصل الرکعتین۔

(صحیح مسلم: حدیث نمبر 875 باب التحیۃ والإمام یخطب)

کہ ایک آدمی مسجد میں اس وقت داخل ہوا جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ ارشاد فرما رہے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا: کیا تم نے نماز پڑھ لی ہے؟ انہوں نے کہا: نہیں۔ آپ نے فرمایا: کھرے ہو جاؤ اور دو رکعتیں پڑھ لو۔

اس روایت کی وجہ سے بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس صحابی [حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ] کو دوران خطبہ نماز پڑھنے کا حکم فرمایا تھا اس لیے دو رکعتیں ضرور پڑھی جائیں۔

یہ موقف چند وجوہ سے درست نہیں۔ اس لیے کہ:

(1): ان تمام احادیث و آثار سے جن کا ذکر پہلے کیا گیا ہے، یہی ثابت ہوتا ہے کہ خطبہ کے دوران نماز پڑھنا بالکل منع ہے، اس میں سنت اور تحیۃ المسجد (جو کہ مستحب ہے) سب کی ممانعت ہے۔ اس عمومی ممانعت کے مقابلہ میں حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کو نماز پڑھنے کا حکم دینا یقیناً ان کی خصوصیت ہے۔ کیونکہ وہ اس وقت مفلوج الحال تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ان کو دو رکعتیں پڑھنے کا حکم دینا اس مقصد کے لیے تھا کہ لوگ انہیں دیکھ لیں اور تعاون کریں۔ چنانچہ مسند احمد میں روایت موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

انْظُرُوا إِلَى هَذَا فَإِنَّهُ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فِي هَيْئَةٍ بَذَّةٍ فَدَعَوْتُهُ فَرَجَوْتُ أَنْ تُعْطُوا لَهُ فَتَصَدَّقُوا عَلَيْهِ وَتَكْسُوهُ.

(مسند احمد: ج10 ص81 رقم الحدیث 11140)

کہ اس شخص کو دیکھو، یہ شکستہ حالت میں مسجد میں داخل ہوا، میں نے اس کو بلایا (اور نماز پڑھنے کا حکم دیا) اس امید پر کہ تم اس کی مدد کرو گے، اس

پر مال صدقہ کروگے اور اس کو کپڑے دوگے۔

قال شعیب الأرنؤوط : إسنادہ قوی رجالہ ثقات رجال الشیخین۔ (التعلیق علی مسند احمد: ج3 ص25 رقم الحدیث 11213)

قال حمزۃ احمد الزین: اسنادہ صحیح۔ (التعلیق علی مسند احمد: ج10 ص81 رقم الحدیث 11140)

اسی طرح حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے سنن النسائی میں مروی ہے:

جاء رجل یوم الجمعة والنبی صلی اللہ علیہ و سلم یخطب بھیئة بذة فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم أصلیت قال لا قال صل رکعتین وحث الناس علی الصدقة فألقوا ثیابا فأعطاہ منہا ثوبین

(سنن النسائی: ج1 ص208 باب حث الإمام علی الصدقة یوم الجمعة فی خطبتہ)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے۔ ایک آدمی آیا جو نہایت خستہ حالت میں تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا: کیا تو نے نماز پڑھی ہے؟ اس نے کہا نہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دو رکعتیں پڑھ لو، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو صدقہ کی ترغیب دی۔ چنانچہ لوگوں نے کپڑے جمع کیے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان میں سے دو کپڑے اس آدمی کو دے دیے۔

نیز دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کا تعامل بھی اس بات پر دلیل ہے کہ خطبہ کے دوران دو رکعتیں ادا کرنا ان صحابی کی خصوصیت ہے۔ اس لیے کہ بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم دوران خطبہ تشریف لائے لیکن تحیۃ المسجد ادا نہیں کی۔ حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ ان حضرات کو بخوبی معلوم تھا، اگر تحیۃ المسجد ادا کرنا ضروری ہوتا تو یہ حضرات ضرور ادا فرماتے۔ چنانچہ حضرت عبد اللہ بن صفوان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا خطبہ ارشاد فرمارہے تھے کہ ایک آدمی لوگوں کی گردنیں پھلاندتے ہوئے آیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دورانِ خطبہ اس کو فرمایا: ''اِجۡلِسۡ '' (بیٹھ جاؤ) [سنن النسائی: ج1 ص207، سنن ابی داؤد: ج1 ص166]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آدمی کو بٹھادیا، تحیۃ المسجد کا حکم نہیں دیا۔ اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ دورانِ خطبہ تشریف لائے۔ [صحیح مسلم: ج1 ص280]

لیکن اس میں کہیں ذکر نہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دو رکعتیں ادا کی ہوں۔

اسی طرح حضرت عبد اللہ بن صفوان کے بارے میں روایت ہے کہ مسجد میں تشریف لائے، اس وقت حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ خطبہ جمعہ دے رہے تھے۔ حضرت عبد اللہ بن صفوان آکر بیٹھ گئے، دو رکعتیں ادا نہیں کیں۔ (سنن الطحاوی: ج1 ص253)

اور خود حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ بھی اس عام قاعدہ اور قانون کے پیش نظر بیٹھ گئے تھے پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے امداد کے پیش نظر ان کو کھڑا کیا۔ معلوم ہوا کہ قاعدہ یہی ہے کہ دوران خطبہ آنے والا شخص بیٹھ جائے اور خطبہ سنے۔

(2): اس روایت کے دیگر طرق دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ خطبہ شروع کرنے سے پہلے کا ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ نے اس روایت پر یہ باب قائم کیا ہے: ''الصلاۃ قبل الخطبة'' [خطبہ سے پہلے نماز پڑھنے کا بیان]

(السنن الکبریٰ للنسائی: ج1 ص183)

اس روایت کے بعض طرق میں یہ الفاظ منقول ہیں:

''و امسك عن الخطبة حتی فرغ من صلاتہ'' [سنن الدار قطنی: ص279، رقم 1602]

کہ اس دوران آپ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دینے سے رک گئے یہاں تک کہ وہ صحابی نماز سے فارغ ہوگیا۔

اور صحیح مسلم کی روایت میں یوں ہے:

''و النبی قاعد علی المنبر'' [صحیح مسلم: ج1 ص287]

کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت منبر پر بیٹھے ہوئے تھے اور یہ بات واضح ہے کہ خطبہ منبر پر کھڑے ہو کر دیا جاتا ہے نہ کہ بیٹھ کر۔

ایک طریق میں یہ الفاظ بھی ہیں:

"**فألقوا ثيابا**" [سنن النسائی: ج1ص208 باب حث الإمام على الصدقة يوم الجمعة في خطبته]

کہ لوگوں نے اس کی مدد کے لیے کپڑے ڈالنا شروع کیے، اور یہ بات مسلم ہے کہ دورانِ خطبہ ایسے افعال ممنوع ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس صحابی کی نماز کے وقت خطبہ شروع نہیں فرمایا تھا، لہذا اس صحابی کی نماز دورانِ خطبہ نہیں ہوئی بلکہ خطبہ سے قبل ہوئی ہے۔

فائدہ: ان روایات کے پیشِ نظر جن روایات میں "یخطب" کے الفاظ آتے ہیں، اس سے "یرید ان یخطب" یا "یکاد ان یخطب" مراد ہے۔[فتح الملہم: ج5ص481]

خلاصہ کلام: حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کا تحیۃ المسجد پڑھنا ان کی خصوصیت ہے یا اس وقت کا واقعہ ہے جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ ارشاد نہ فرما رہے تھے۔ لہذا عمومی ممانعت کی وجہ سے خطبہ کے دوران سنتیں ادا کرنا جائز ہے نہ تحیۃ المسجد۔ واللہ اعلم

یا اللہ مدد

عید کے دن جمعہ ہو تو نماز جمعہ پڑھنا بھی ضروری ہے

از افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتہم العالیہ

امیر: عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ

"عید کے دن جمعہ ہو تو نمازِ جمعہ پڑھنا بھی ضروری ہے"

فہرست رسالہ

"عید کے دن جمعہ ہو تو نمازِ جمعہ پڑھنا بھی ضروری ہے"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عید کے دن جمعہ ہو تو پڑھنا ضروری ہے

از افادات: متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

مذہب اہل السنت والجماعت:

اگر کسی دن عید اور جمعہ جمع ہو جائیں تو دونوں کا ادا کرنا ضروری ہے۔

1: امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ (م150ھ) فرماتے ہیں:

عِیدانِ اجتَمَعَا فی یومٍ واحدٍ فالاول سنۃٌ والآخر فریضۃٌ ولا یُترکُ واحدٌ منھما

(جامع الصغیر ص 113 باب فی العیدین والصلوٰۃ بعرفات)

ترجمہ: جب دو عیدیں (عید اور جمعہ) ایک دن اکٹھی ہو جائیں تو اول سنت ہے (یعنی ثابت بالسنت ہے) اور دوسری فرض ہے اور ان دونوں میں سے کسی کو بھی نہ چھوڑا جائے۔

نوٹ: "عید سنت ہے" کا مطلب بیان کرتے ہوئے علامہ زیلعی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لِأَنَّ مُرَادَهُ ثَبَتَ وُجُوبُهُ بِالسُّنَّةِ وَلِهَذَا قال وَلَا يُتْرَكُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا

(تبیین الحقائق: ج1 ص538 باب صلاۃ العیدین)

ترجمہ: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی مراد یہ ہے کہ نمازِ عید کا وجوب سنت سے ثابت ہے، اس کی دلیل امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا اگلا قول ہے: "وَلَا يُتْرَكُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا" کہ ان دونوں میں سے کسی کو بھی نہ چھوڑا جائے۔

2: امام محمد بن ادریس شافعی رحمۃ اللہ علیہ (م204ھ) فرماتے ہیں:

وَلَا يَجُوزُ هٰذَا لِأَحَدٍ من أَهْلِ الْمِصْرِ أَنْ يَدَعُوا أَنْ يُجَمِّعُوا إلَّا من عُذْرٍ يَجُوزُ لهم بِهِ تَرْكُ الْجُمُعَةِ وَإِنْ كان يومَ عِيدٍ.... وَهَكَذَا إنْ كَانَ يومَ الْأَضْحٰى لَا يَخْتَلِفُ, إذَا كَانَ بِبَلَدٍ يُجَمَّعُ فيه الْجُمُعَةُ ويُصَلَّى الْعِيدُ وَلَا يُصَلِّي أَهْلُ مِنًى صَلَاةَ الْأَضْحٰى وَلَا الْجُمُعَةَ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِمِصْرٍ.

(کتاب الام للشافعی: ج1 ص428 کتاب صلاۃ العیدین - باب اجتماع العیدین)

ترجمہ: کسی شہری کے لیے یہ جائز نہیں کہ بغیر کسی عذر شدید کے جمعہ ترک کرے اگرچہ عید کا دن ہی کیوں نہ ہو۔ اور بغیر اختلاف کے عید الاضحیٰ کا یہی حکم ہے جب آدمی ایسے شہر میں ہو جہاں جمعہ اور عید کی نماز پڑھی جاتی ہے۔ اہل منیٰ عید الاضحیٰ اور جمعہ کی نماز نہ پڑھیں کیونکہ منیٰ مصر (شہر) نہیں ہے۔

3: امام ابن عبد البر المالکی رحمۃ اللہ علیہ (م463ھ) فرماتے ہیں:

وأما القول الأول إن الجمعة تسقط بالعيد ولا تصلى ظهراً ولا جمعةً فقول بَيِّنُ الفساد وظاهرُ الخطأ متروكٌ مهجورٌ لا يُعَرَّجُ عليه

(التمہید لابن عبد البر: ج4 ص401 تحت الحدیث: الواحد والاربعون)

ترجمہ: پہلا قول کہ "عید کی وجہ سے جمعہ ساقط ہو جاتا ہے، اس کے بعد آپ نے ظہر پڑھیں نہ جمعہ" تو یہ قول بالکل فاسد ہے، اس کا غلط ہونا ظاہر ہے، یہ قول متروک و مہجور ہے اور اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔

4: علامہ ابن قدامہ الحنبلی رحمۃ اللہ علیہ [م620ھ] لکھتے ہیں:

وقال أكثر الفقهاء تجب الجمعة لعموم الآية والأخبار الدالة على وجوبها ولأنهما صلاتان واجبتان فلم تسقط إحداهما

بالأخری کالظہر مع العید

(المغنی لابن قدامہ: ج3 ص84 - مسائلہ وفصل: اتفاق الجمعۃ والعید فی یوم واحد)

ترجمہ: اکثر فقہاء فرماتے ہیں کہ (عید کے دن جمعہ آج آجائے تو) جمعہ ادا کرنا بھی واجب ہے اس لیے کہ آیت قرآنی کے عموم اور احادیث مبارکہ سے جمعہ کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ یہ دونوں نمازیں واجب ہیں، لہذا ایک کی وجہ سے دوسری کو نہیں چھوڑا جائے گا۔

تنبیہ: بعض حضرات نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سقوطِ جمعہ کی نسبت کی ہے لیکن شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ قول ان کی کتب میں نہیں ملا۔ آپ کے الفاظ یہ ہیں:

انی لم اجدہ فی فروعھم من الروض وغیرہ

(اوجز المسالک: ج3 ص428 باب الامر بالصلاۃ قبل الخطبۃ فی العیدین)

ترجمہ: مجھے یہ قول فقہ حنبلی کی فروعات (پر مشتمل کتابوں) مثلاً روض وغیرہ میں نہیں ملا۔

مذہب غیر مقلدین:

اگر عید اور جمعہ ایک دن میں جمع ہو جائیں تو اس دن جمعہ کی فرضیت ساقط ہو جاتی ہے چاہے کوئی پڑھے یا نہ پڑھے۔ نیز راجح قول کے مطابق اس دن نماز ظہر بھی کا چھوڑنا بھی جائز ہے۔

1: نواب وحید الزماں صاحب لکھتے ہیں:

والجمعۃ فی یوم العید رخصۃ مطلقا لاھل البلد وغیرھم فان شاء صلی العید والجمعۃ کلیھما وان شاء صلی العید فقط ولم یصلی الجمعۃ وفی سقوط الظھر خلاف والحق جواز ترکہ ایضاً

(نزل الابرار ج1 ص155)

ترجمہ: عید کے دن جمعہ کی رخصت ہے شہری اور غیر شہری سب کے لیے۔ اگر یہ لوگ چاہیں تو عید اور جمعہ دونوں پڑھ لیں، اگر چاہیں تو صرف عید پڑھ لیں اور جمعہ نہ پڑھیں البتہ ظہر کے ساقط ہونے میں اختلاف ہے۔ حق بات یہ ہے کہ اس دن ظہر نہ پڑھنا بھی جائز ہے۔

2: نواب نور الحسن خان لکھتے ہیں:

وچوں جمعہ وعید فراہم آیند دریک روز جمعہ رخصت باشد وظاہر آنست کہ ایں رخصت عام است از برائے امام وسائر مردم

(عرف الجادی: ص43)

ترجمہ: جب جمعہ اور عید ایک دن اکٹھے ہو جائیں تو جمعہ میں رخصت ہو گی اور ظاہر ہے کہ یہ رخصت امام اور تمام لوگوں کے لیے عام ہے۔

3: میاں نذیر حسین صاحب سے ایک سوال ہوا:

”اگر اتفاق سے عید اور جمعہ دونوں ایک دن اکٹھے ہو جائیں تو اس میں جمعہ کا پڑھنا رخصت ہے یا نہیں؟ زید ایسے دنوں میں جمعہ ادا نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ میں ایک سنت مردہ کو زندہ کرتا ہوں یہ کہنا کیسا ہے؟“

اس سوال کے جواب میں آپ کے شاگرد مولوی عبد الرحیم صاحب لکھتے ہیں: ”جب عید اور جمعہ ایک دن جمع ہو جائیں تو اس دن اختیار ہے جس کا جی چاہے جمعہ پڑھے اور جس کا نہ چاہے نہ پڑھے اور ایسے دنوں میں زید جو نماز ادا نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ میں ایک مردہ سنت کو زندہ کرتا ہوں سو اس کا یہ کہنا اچھا ہے۔“

(فتاویٰ نذیریہ: ج1 ص573)

یاد رہے کہ اس فتویٰ کی تصدیق میاں نذیر حسین صاحب نے کی ہے۔

4: محمد عبد اللہ امرتسری روپڑی ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

”خلاصہ یہ کہ عید کے بعد جمعہ کے لیے بھی حاضری ضروری ہوتی تو عید کی خوشی میں رکاوٹ اور بے لطفی سی پیدا ہو جاتی۔“

(فتاویٰ علماء حدیث: ج4ص193)

5: عبد الرحمٰن عزیز صاحب لکھتے ہیں:

”عید اور جمعہ ایک ہی دن اکٹھے ہو جائیں تو عید لازمی پڑھنی چاہیے لیکن جمعہ ادا کرنے کی رخصت ہے۔“

(صحیح نماز نبوی: ص417)

یاد رہے کہ اس کتاب پر مبشر احمد ربانی اور حافظ عبد اللہ رفیق نے نظر ثانی کی ہے۔

6: ڈاکٹر شفیق الرحمٰن لکھتے ہیں:

”عید اگر جمعہ کے دن ہو تو نماز عید پڑھنے کے بعد جمع پڑھ لیں یا ظہر، اختیار ہے۔“

(نماز نبوی: ص322)

اس کتاب کی تصحیح و تنقیح حافظ صلاح الدین یوسف اور عبد الصمد رفیقی صاحب نے کی ہے۔

دلائل اہل السنت والجماعت

دلیل نمبر 1:

جمعہ کی فرضیت نصِ قطعی سے ثابت ہے اور بلا عذر جمعہ ترک کرنے پر سخت وعید بیان کی گئی ہے۔

1: ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

(سورۃ الجمعہ: 9)

ترجمہ: اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کے لیے پکارا جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دو۔ یہ تمہارے لیے بہتر ہے اگر تم سمجھو۔

2: عَنْ جَابِرٍ رضی اللہ عنہ أَنَّ رَسُوْلَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَعَلَيْهِ الْجُمُعَةُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَّا مَرِيْضٌ أَوْ مُسَافِرٌ أَوِ امْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ أَوْ مَمْلُوْكٌ فَمَنِ اسْتَغْنَى بِلَهْوٍ أَوْ تِجَارَةٍ اِسْتَغْنَى اللّٰهُ عَنْهُ وَاللّٰهُ غَنِيٌّ حَمِيْدٌ۔

(سنن الدار قطنی ص273، باب من تجب علیہ الجمعۃ، رقم الحدیث 1560، السنن الکبریٰ للبیہقی ج3 ص184 باب من لا تلزمہ الجمعۃ)

ترجمہ: حضرت جابر سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتا ہے اس پر جمعہ کے دن نماز جمعہ فرض ہے سوائے مریض، مسافر، عورت، بچے، اور غلام کے۔ پس جو شخص کھیل کود اور تجارت میں مشغول رہ کر اس سے غافل رہا تو اللہ تعالیٰ بھی اس سے توجہ ہٹالے گا اور اللہ تعالیٰ بے نیاز اور تعریف کے قابل ہے۔

3: عَنْ عَبْدِاللّٰهِ رضی اللہ عنہ أَنَّ النَّبِيَّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ لِقَوْمٍ يَتَخَلَّفُوْنَ عَنِ الْجُمُعَةِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ رَجُلاً يُّصَلِّيْ بِالنَّاسِ ثُمَّ أُحَرِّقُ عَلٰى رِجَالٍ يَّتَخَلَّفُوْنَ عَنِ الْجُمُعَةِ بُيُوْتَهُمْ۔

(صحیح مسلم ج1ص263 باب فضل صلوۃ الجماعۃ وبیان التشدید الخ)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے بارے میں جو نماز جمعہ سے پیچھے رہ جاتے ہیں، فرمایا: میں ارادہ کرتا ہوں کہ کسی شخص کو حکم دوں کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائے۔ پھر میں ان لوگوں کو ان کے گھروں میں آگ لگادوں جو نماز جمعہ سے پیچھے رہتے ہیں۔

اس آیت و روایات میں مراکز تجارت مثلاً شہر و مضافات شہر میں رہنے والے مسلمانوں پر جمعہ کو فرض قرار دیا گیا ہے اور بلا عذر چھوڑنے پر سخت وعید کی گئی ہے۔ آیت میں چونکہ فرضیت جمعہ کا عموم ہے اور یہ عموم قطعی ہے اس لیے اس کا حکم عید و غیر عید تمام ایام کے لیے عام ہو گا۔ علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

لأن الله يقول {إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ} ولم يخص يوم عيد من غيره.

(التمہید لابن عبد البر: ج4 ص401 تحت الحدیث: الواحد والاربعون)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کے لیے پکارا جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دو الخ" اس میں عید کے دن کی کوئی تخصیص نہیں کی (کہ اس دن جمعہ میں اختیار ہے، پڑھو یا چھوڑ دو)

اس قطعی عموم کو ختم کرنے لیے دلیل ایسی دی جائے جو اس درجہ قطعی ہو لیکن ذخیرہ احادیث میں ایسی قطعی دلیل نہیں جو اس عموم کو ختم کر سکے۔ اس لیے عید والے دن جمعہ ہو تب بھی پڑھنا فرض ہے۔

دلیل نمبر2:

عن النعمان بن بشير قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية قال وإذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد يقرأ بهما أيضا في الصلاتين

(صحیح مسلم: ج1 ص351 کتاب الجمعۃ- باب مایقرا فی صلاۃ الجمعۃ، سنن النسائی: ج1 ص201 باب القراءۃ فی العیدین)

ترجمہ: حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں عیدوں اور جمعہ میں "سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى" اور "هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ" پڑھتے تھے۔ جب عید اور جمعہ ایک دن میں جمع ہو جاتے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم دونوں نمازوں میں یہی سورتیں پڑھا کرتے تھے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عید اور جمعہ جس دن اکٹھا ہو جائے تو آپ کا طریقہ دونوں نمازوں کی ادائیگی کا تھا۔

دلیل نمبر3:

أن عليا كان إذا اجتمعا في يوم واحد صلى في أول النهار العيد وصلى في آخر النهار الجمعة

(مصنف عبد الرزاق: ج3 ص177 باب اجتماع العیدین رقم الحدیث 5750)

ترجمہ: جس دن عید اور جمعہ ایک ہی دن جمع ہو جاتے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ دن کے اول حصہ میں عید اور دوسرے حصہ میں جمعہ پڑھتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ راشد ہیں۔ عید اور جمعہ ایک دن جمع ہونے کے باوجود ہر نماز کو اس کے وقت میں ادا فرما رہے ہیں اور یہ ادائیگی بے شمار صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین رحمہم اللہ کی موجودگی میں تھی۔ یہ دلیل ہے کہ ایک کی وجہ سے دوسرے کو ترک نہیں کیا جا سکتا بلکہ دونوں کی ادائیگی اپنے اپنے وقت میں کرنا ضروری ہے۔

دلیل نمبر4:

نماز عید "تطوع" (فرائض سے الگ ایک عبادت) ہے اور نماز جمعہ "فرض" ہے۔ تطوع کی وجہ سے فرض کو نہیں چھوڑا جا سکتا۔ چنانچہ علامہ ابن حزم لکھتے ہیں:

الجمعة فرض والعيد تطوع والتطوع لا يسقط الفرض

(المحلی لابن حزم ج3 ص304)

ترجمہ: جمعہ فرض ہے اور عید تطوع ہے اور تطوع فرض کو ساقط نہیں کرتا۔

فائدہ:

یہاں سے ایسے دلائل پیش کیے جارہے ہیں جن میں بروزِ عید شہریوں کو توجمعہ کا پابند بنایا گیاہے البتہ دیہات کے رہائشیوں کو اجازت دی گئی ہے کہ جمعہ پڑھیں یا اپنے گھروں کو چلے جائیں۔ اس لیے کہ قرآن وسنت کے دلائل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جمعہ کی فرضیت کے لیے شہر یا مضافاتِ شہر کا ہونا ضروری ہے۔ مندرجہ ذیل دلائل اس بات کو ثابت کرتے ہیں:

[1]: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۔ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ۔

(سورۃ الجمعۃ :9)

ترجمہ: اے ایمان والو! جب جمعہ کے دن نماز کے لیے پکارا جائے تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید وفروخت چھوڑ دو۔ یہ تمہارے لیے بہتر ہے اگر تم سمجھو۔

اس آیت میں اذانِ جمعہ کے سنتے ہی خرید وفروخت چھوڑنے کا حکم دیا جارہا ہے اشارہ ہے کہ جمعہ وہاں ہو گا جہاں خرید وفروخت کا سلسلہ جاری ہو اور ظاہر ہے کہ دیہات خرید وفروخت اور تجارت کی جگہ نہیں ہوتے بلکہ کاروباری مراکز شہر یا قریہ کبیرہ میں ہوتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ دیہات میں جمعہ کا محل نہیں ہوتا۔

[2]: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہ اَنَّهٗ قَالَ اَوَّلُ جُمُعَةٍ جُمِّعَتْ بَعْدَ جُمُعَةٍ فِيْ مَسْجِدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم فِيْ مَسْجِدِ عَبْدِ الْقَيْسِ بِجُوَاثٰى مِنَ الْبَحْرَيْنِ ۔

(صحیح البخاری ج1 ص122 باب الجمعۃ فی القریٰ والمدن)

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد میں جمعہ قائم ہونے کے بعد سب سے پہلا جمعہ بحرین کے شہر "جواثی" میں عبد القیس کی مسجد میں پڑھا گیا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

اِنَّ الظَّاهِرَ اَنَّ عَبْدَ الْقَيْسِ لَمْ يُجَمِّعُوْا اِلَّا بِاَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۔

(فتح الباری ج2 ص489 باب الجمعۃ فی القریٰ والمدن)

ترجمہ: ظاہر یہ ہے کہ قبیلہ عبد القیس والوں نے نماز جمعہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ہی قائم کیا تھا۔

بتصریح قاضی عیاض وفد عبد القیس 8ھ کو فتح مکہ سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔

(شرح مسلم للنووی ج1 ص34، فتح الملہم للعثمانی ج1 ص524)

اس سے معلوم ہوا کہ 8ھ سے قبل مسجد نبوی سے پہلے کسی اور مقام میں جمعہ نہیں ہوتا تھا، حالانکہ اس وقت تک اسلام دور دور تک پھیل چکا تھا۔ بیسیوں بستیاں مسلمانوں کی آباد ہو چکی تھیں، مگر جمعہ کہیں نہیں ہوتا تھا۔ معلوم ہوا کہ دیہات جمعہ کا محل نہیں ہے۔

فائدہ: سنن ابو داؤد کی روایت میں جواثی کو "قریہ" کہا گیا ہے۔ اس سے یہ شبہ نہیں ہونا چاہیے کہ "جواثی" ایک دیہات تھا۔ اس لیے کہ قریہ کا لفظ خود قرآن کریم میں شہروں پر بھی بولا گیا ہے مثلاً:

"وَقَالُوْا لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيْمٍ "

(سورۃ الزخرف:31)

ترجمہ: کفار کہنے لگے یہ قرآن دو قریوں کے کسی بڑے آدمی پر کیوں نہ اتارا گیا۔

ان دو قریوں سے مکہ اور طائف کے شہر مراد ہیں۔ معلوم ہوا کہ شہر پر بھی "قریہ" کا اطلاق لغت عرب میں عام ہے۔ نیز محققین حضرات نے بھی

تصریح کی ہے کہ "جواثیٰ" شہر تھا۔

1: الشیخ ابوالحسن اللخمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اِنَّهَامَدِيْنَةٌ (یہ شہر تھا)

(فتح الباری لابن حجر ج4ص489)

2: امام ابوعبید عبداللہ البکری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

مَدِيْنَةٌ بِالْبَحْرَيْنِ لِعَبْدِ الْقَيْسِ (یہ بحرین میں قبیلہ عبد القیس کا ایک شہر تھا)

(شرح سنن ابی داؤد للعینی ج4ص389 باب الجمعۃ فی القری)

3: امام شمس الدین ابو بکر محمد بن ابی سھل السرخسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وَجُوَاثٰی مِصْرٌ بِالْبَحْرَيْنِ" (جواثیٰ بحرین کا ایک شہر ہے)

(المبسوط للسرخسی ج2ص40)

[3]: عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا زَوْجِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَتْ كَانَ النَّاسُ يَنْتَابُوْنَ الْجُمُعَةَ مِنْ مَّنَازِلِهِمْ وَالْعَوَالِیْ

(صحیح البخاری ج1ص123 باب الرخصۃ ان لم یحضر الجمعۃ فی المطر)

ترجمہ: حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ لوگ جمعہ کے لئے اپنی اپنی جگہوں اور مضافات سے باری باری آتے تھے۔ مدینہ منورہ کے مضافات اور دیہاتوں میں جمعہ نہیں ہوتا تھا ورنہ وہ باری باری نہ آتے بلکہ سب کے سب آتے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ دیہات میں جمعہ نہیں ہوتا۔

[4]: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ہجرت فرمائی تو قباء میں قیام فرمایا، جو چودہ یا چوبیس دن کا تھا۔ ان ایام میں جمعہ بھی آیا لیکن کسی حدیث میں ثابت نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفس نفیس وہاں جمعہ پڑھا ہو یا دیگر لوگوں کو حکم دیا ہو۔ معلوم ہوا کہ دیہات نماز جمعہ کا محل نہیں۔ (ملخصاً بذل المجہود للشیخ السہارنپوری ج2ص170)

[5]: خلیفہ راشد سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا فرمان ہے:

لَاجُمُعَةَ وَلَاتَشْرِيْقَ اِلَّافِیْ مِصْرٍ جَامِعٍ

(مصنف عبد الرزاق ج3ص73 باب القری الصغار رقم 5189، مسند ابن الجعد ص438 رقم 2990)

ترجمہ: جمعہ اور تشریق (عیدین) مصر جامع (شہر) کے بغیر نہیں ہو سکتے۔

تصحیح حدیث علی رضی اللہ عنہ:

قال العلامة بدر الدين العينی: سنده صحيح (اس کی سند صحیح ہے)

(عمدۃ القاری: ج5ص41 باب الجمعۃ فی القریٰ والمدن، شرح سنن ابی داود: ج4ص391 باب الجمعۃ فی القریٰ)

قال العلامة الزرقانی: اسناده صحيح (اس کی سند صحیح ہے)

(شرح الزرقانی لموطا امام مالک: ج2ص487)

قال العلامة ابن حجر عسقلانی: وَإِسْنَادُہٗ صَحِيْحٌ (اس کی سند صحیح ہے)

(الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ: ج1ص177 باب الجمعۃ)

دلیل نمبر 5:

عبد الرزاق عن بن جریج قال أخبرنی بعض أهل المدینة عن غیر واحد منهم أن النبی صلی الله علیه و سلم اجتمع فی زمانه یومُ جمعة ویومُ فطر أو یومُ جمعة وأضحیٰ فصلی بالناس العید الأول ثم خطب فأَذِنَ للأنصار فی الرجوع إلی العوالی وترکِ الجمعة فلم یزل الامر علی ذلك بعدُ

(مصنف عبد الرزاق: ج3 ص176 باب اجتماع العیدین)

ترجمہ: نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جمعہ اور عید الفطر یا جمعہ اور عید الاضحیٰ ایک ہی دن جمع ہو گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو پہلی عید پڑھائی اور خطبہ دیا۔ پھر انصار کو اجازت دی کہ وہ بستیوں میں واپس جاسکتے ہیں اور جمعہ چھوڑ سکتے ہیں۔ اس کے بعد ہمیشہ یہی طریقہ جاری رہا۔

دلیل نمبر 6:

عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو عُبَيْدٍ مَوْلَى ابْنِ أَزْهَرَ أَنَّهُ شَهِدَ الْعِيدَ يَوْمَ الْأَضْحَى مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَصَلَّى قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ خَطَبَ النَّاسَ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ نَهَاكُمْ عَنْ صِيَامِ هَذَيْنِ الْعِيدَيْنِ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَيَوْمُ فِطْرِكُمْ مِنْ صِيَامِكُمْ وَأَمَّا الْآخَرُ فَيَوْمٌ تَأْكُلُونَ مِنْ نُسُكِكُمْ قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ ثُمَّ شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ فَكَانَ ذَلِكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَصَلَّى قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ خَطَبَ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ هَذَا يَوْمٌ قَدْ اجْتَمَعَ لَكُمْ فِيهِ عِيدَانِ فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْتَظِرَ الْجُمُعَةَ مِنْ أَهْلِ الْعَوَالِي فَلْيَنْتَظِرْ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرْجِعَ فَقَدْ أَذِنْتُ لَهُ

(صحیح البخاری: ج2 ص835 ب باب مایؤکل من لحوم الاضاحی ومایتزود منھا)

ترجمہ: امام زہری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مجھے حدیث بیان کی ابو عبید نے کہ وہ عید الاضحیٰ کے موقع پر نماز کے لیے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے ساتھ حاضر ہوئے۔ آپ نے خطبہ سے پہلے نماز پڑھائی پھر لوگوں کو خطبہ دیا فرمایا اے لوگو! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تم کو ان دونوں عیدوں کے روزے رکھنے سے منع کیا ہے، ان دونوں میں سے ایک تو عید الفطر ہے دوسرے وہ ہے جس میں تم اپنی قربانیوں کے گوشت کھاتے ہو۔ ابو عبیدہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں پھر میں عید کی نماز کے لیے حضرت عثمان بن عفان کے ساتھ حاضر ہوا یہ اتفاق سے جمعہ کا دن تھا آپ نے بھی خطبہ سے پہلے نماز پڑھائی پھر خطبہ دیا فرمایا لوگو! یہ ایسا دن ہے کہ جس میں تمہارے لیے دو عیدیں اکھٹی ہو گئی ہیں۔ اہل عوالی میں سے جو جمعہ کا انتظار کرنا چاہے وہ انتظار کرے اور جو واپس جانا چاہیے میری طرف سے اس کو اجازت ہے۔

اس حدیث میں صراحت سے بیان کیا گیا ہے کہ یہ اجازت و اختیار صرف دیہات والوں کے لیے تھا، اہلِ مدینہ کے لیے ہر گز نہ تھا ورنہ "اھل العوالی" کی تخصیص بے معنیٰ ہو جاتی۔

دلیل نمبر 7:

عن عُمَرَ بن عبد الْعَزِيزِ قال اجْتَمَعَ عِيدَانِ علی عَهْدِ رسول اللَّهِ صلی اللَّهُ علیه وسلم فقال من أَحَبَّ أَنْ يَجْلِسَ من أَهْلِ الْعَالِيَةِ فَلْيَجْلِسْ فی غَيْرِ حَرَجٍ

(کتاب الام: ج1 ص428)

ترجمہ: حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دو عیدیں اکٹھی ہو گئیں تو آپ نے فرمایا: اہل عوالی میں سے جو (نماز جمعہ کے لیے) بیٹھنا چاہے وہ بیٹھ جائے بغیر کسی تنگی کے۔

فائدہ:

یہاں سے وہ روایات پیش کی جارہی ہیں جن میں "اہل العوالی" کی قید تو نہیں لیکن سیاق و سباق، قرائن اور ماقبل کے عموم سے سمجھ میں آتا ہے کہ تخییر کا یہ حکم "اہل عوالی" کے لیے ہے۔ یہ بھی ہمارے دعویٰ پر دلائل ناطقہ ہیں۔

دلیل نمبر 8:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : اجْتَمَعَ عِيدَانِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَ :« إِنَّهُ قَدِ اجْتَمَعَ عِيدُكُمْ هَذَا وَالْجُمُعَةُ وَإِنَّا مُجَمِّعُونَ، فَمَنْ شَاءَ أَنْ يُجَمِّعَ فَلْيُجَمِّعْ ». فَلَمَّا صَلَّى الْعِيدَ جَمَّعَ.

(السنن الکبریٰ للبیہقی: ج3 ص318 باب اجتماع العیدین)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں دو عیدیں جمع ہوئیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "آج تمہاری عید اور جمعہ کا دن جمع ہوا ہے، ہم جمعہ ضرور پڑھیں گے تو جو چاہے جمعہ پڑھے" چنانچہ جب آپ نے عید پڑھا لی تو جمعہ بھی پڑھا۔

استدلال:

1: اس میں "إِنَّا مُجَمِّعُونَ" میں "إِنَّا" ضمیر جمع متکلم کے لیے ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سمیت تمام اہل مدینہ کو شامل ہے۔ یہاں جملہ اسمیہ موکدہ ہے جو یہ مفہوم بتاتا ہے کہ "ہم سب اہل مدینہ تو لازماً جمعہ پڑھیں گے (کیونکہ ہم پر فرض ہے)" تو بعد والے جملہ "فَمَنْ شَاءَ أَنْ يُجَمِّعَ فَلْيُجَمِّعْ" کا تعلق بالیقین ان لوگوں سے ہے جن پر جمعہ فرض نہیں ہے اور وہ اہل عوالی ہیں۔

2: نیز السنن الکبریٰ للبیہقی میں یہی روایت مذکور ہے، اس میں "اہل العوالی" قید موجود ہے۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی: ج3 ص318 باب اجتماع العیدین)
بقول امام بیہقی یہ زیادتی اگرچہ ضعیف ہے لیکن مفہوم بالا ہماری تائید کے لیے کافی ہے۔

3: ماقبل والے دلائل کے عموم سے معلوم ہوا کہ جمعہ لازماً پڑھنا اہلِ مدینہ کے لیے ہے اور اختیار دینا اہل عوالی کے لیے ہے۔

دلیل نمبر 9:

عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه و سلم: أنه قال اجتمع عيدان في يومكم هذا . فمن شاء أجزأه من الجمعة . وإنا مجمعون ان شاء الله

(سنن ابن ماجہ: ص94- باب ماجاء فیما اذا اجتمع العیدان فی یوم)

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا: آج کے دن دو عیدیں جمع ہوگئی ہیں جو چاہے یہ عید ہی اس کے لیے جمعہ کے عوض ہے لیکن ہم ان شاء اللہ جمعہ ضرور ادا کریں گے۔

علامہ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

وفي ذلك دليل على أن فرض الجمعة والظهر لازم وأنها غير ساقطة وأن الرخصة إنما أريد بها من لم تجب عليه الجمعة ممن شهد العيد من أهل البوادي والله أعلم وهذا تأويل تعضده الأصول وتقوم عليه الدلائل ومن خالفه فلا دليل معه ولا حجة له.

(التمہید لابن عبد البر: ج4 ص402 تحت الحدیث: الواحد والاربعون)

ترجمہ: اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ جمعہ اور ظہر کی فرضیت لازم ہے، یہ ساقط نہیں ہوں گے اور رخصت کا تعلق ان دیہاتی لوگوں کے ساتھ ہے جو عید کی نماز پڑھنے کے لیے تو آتے ہیں لیکن ان پر جمعہ فرض نہیں ہے۔ اصولوں کی روشنی میں اس روایت کا یہی مطلب سمجھ میں آتا ہے اور اس پر کئی دلائل قائم ہیں۔ جو لوگ اس موقف سے اختلاف رکھتے ہیں ان کے پاس کوئی دلیل و حجت نہیں ہے۔

دلیل نمبر 10:

عَنْ جَعْفَرٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، قَالَ : اجْتَمَعَ عِيدَانِ عَلَى عَهْدِ عَلِيٍّ فَشَهِدَ بِهِمَ الْعِيدَ ، ثُمَّ قَالَ : إِنَّا مُجَمِّعُونَ ، فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَشْهَدَ فَلْيَشْهَدْ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج2 ص92 باب فی العیدین یجتمعان یجزئ احدہما من الاخر)

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک مرتبہ دن میں دو عیدیں جمع ہو گئیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو نماز عید پڑھائی اور فرمایا: ہم جمعہ ضرور ادا کریں گے تو جس کا ارادہ ہو کہ جمعہ میں حاضر ہو وہ ضرور حاضر ہو جائے۔

استدلال:

اس میں "إِنَّا مُجَمِّعُوْنَ" میں "إِنَّا" ضمیر جمع متکلم کے لیے ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سمیت تمام شہریوں کو شامل ہے۔ یہاں جملہ اسمیہ موکدہ ہے جو یہ مفہوم بتاتا ہے کہ "ہم سب اہل مدینہ تو لازماً جمعہ پڑھیں گے (کیونکہ ہم پر فرض ہے)" تو بعد والے جملہ "فَمَنْ اَرَادَ أَنْ يَشْهَدَ فَلْيَشْهَدْ" کا تعلق بالیقین ان لوگوں سے ہے جن پر جمعہ فرض نہیں ہے اور وہ اہل عوالی ہیں۔ چنانچہ علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قوله وانا مجمعون: دليل على ان تركها لا يجوز

(البنایۃ فی شرح الہدایۃ ج3 ص114 باب صلاۃ العیدین)

ترجمہ: حدیث کے الفاظ "إِنَّا مُجَمِّعُوْنَ" (کہ ہم تو جمعہ کی نماز ضرور ادا کریں گے) یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جمعہ کا ترک جائز نہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وإذا كان يَوْمُ الْفِطْرِ يوم الْجُمُعَةِ صلى الْإِمَامُ الْعِيدَ حين تَحِلُّ الصَّلَاةُ ثُمَّ أَذِنَ لِمَنْ حَضَرَهُ من غَيْرِ أَهْلِ الْمِصْرِ في أَنْ يَنْصَرِفُوا إنْ شاؤوا إلَى أَهْلِيهِمْ وَلَا يَعُودُونَ إلَى الْجُمُعَةِ وَالِاخْتِيَارُ لهم أَنْ يُقِيمُوا حتى يُجَمِّعُوا أو يَعُودُوا بَعْدَ انْصِرَافِهِمْ إنْ قَدَرُوا حتى يُجَمِّعُوا وَإِنْ لم يَفْعَلُوا فَلَا حَرَجَ إنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالَى

(کتاب الام للشافعی: ج1 ص428 کتاب صلاۃ العیدین - باب اجتماع العیدین)

ترجمہ: جب عید الفطر کا دن جمعہ کے دن میں آجائے تو امام عید کا وقت ہونے پر عید کی نماز پڑھائے، پھر جو شہر والے نہیں ہیں ان کو اجازت دے دے کہ اگر وہ چاہیں تو اپنے اہل کی طرف واپس چلے جائیں اور جمعہ پڑھنے کے لیے واپس نہ آئیں اور انہیں اختیار ہے کہ وہ جمعہ پڑھنے کے لیے ٹھہرے رہیں یا جانے کے بعد اگر قدرت ہو تو جمعہ پڑھنے کے لیے واپس آجائیں اور جمعہ ادا کریں۔ اگر ان دیہات والوں نے ایسا نہ کیا (یعنی جمعہ نہ پڑھا) تو بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

اسی طرح علامہ ابن عبد البر لکھتے ہیں:

سقوط الجمعة والظهر بصلوة العيد متروك مهجور لايعول عليه وتأويل ذالك فى حق اهل العالية ومن لا تجب عليه الجمعة۔

(البنایۃ شرح الہدایۃ: ج2 ص9 ص10)

ترجمہ: عید کی نماز کی وجہ سے جمعہ اور ظہر کی نماز کا ساقط ہو جانا متروک، مہجور اور غیر معتمد ہے، اس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا اور (حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا) ترک جمعہ کی اجازت دینا اہلِ عوالی (دیہات والوں) اور ان لوگوں کے لیے ہے جن پر جمعہ واجب نہیں ہے۔

غیر مقلدین کے دلائل کے جوابات

دلیل نمبر 1:

عَنْ إِيَاسِ بْنِ أَبِي رَمْلَةَ الشَّامِيِّ قَالَ شَهِدْتُ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ وَهُوَ يَسْأَلُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ قَالَ أَشَهِدْتَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عِيدَيْنِ اجْتَمَعَا فِي يَوْمٍ قَالَ نَعَمْ. قَالَ فَكَيْفَ صَنَعَ قَالَ صَلَّى الْعِيدَ ثُمَّ رَخَّصَ فِي الْجُمُعَةِ فَقَالَ « مَنْ شَاءَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيُصَلِّ ».

(سنن ابی داوٗد: ج 1 ص 153 باب اذا وافق یوم الجمعۃ یوم عید)

ترجمہ: زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما نے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کسی ایسے موقع کی حاضری آپ کو ملی ہے کہ جب جمعہ اور عید اکٹھے ہو گئے ہوں؟ حضرت زید رضی اللہ عنہ نے کہا: جی ہاں! آپ نے عید کی نماز پڑھی، پھر جمعہ کے متعلق رخصت دے دی اور فرمایا: جو جمعہ پڑھنا چاہے پڑھ لے۔

جواب نمبر 1:

اس میں ایک راوی "ایاس بن ابی رملہ" ہے اور یہ مجہول روای ہے۔

1: علامہ ذہبی لکھتے ہیں:

في حديث زيد بن أرقم حين سأله معاوية. قال ابن المنذر: لا يثبت هذا، فإن إياسا مجهول.

(میزان الاعتدال: ج 1 ص 268، 269 تحت ترجمۃ: ایاس بن معاویۃ)

ترجمہ: حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کے روایت جس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سوال کرنے کا ذکر ہے، اس کے متعلق ابن المنذر فرماتے ہیں: یہ حدیث ثابت نہیں اس لیے کہ "ایاس" مجہول راوی ہے۔

2: علامہ ابن حجر لکھتے ہیں:

مجهول من الثالثة

(تقریب التہذیب: ص 155 رقم الترجمۃ 587)

یہ تیسرے طبقہ کے ہیں اور مجہول ہیں۔

غیر مقلدین کا کہنا:

اس حدیث کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

صَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ (بلوغ المرام: باب صلاۃ الجمعۃ)

جواب:

یہ حافظ صاحب کا وہم ہے، اس لیے کہ خود حافظ صاحب نے ان کو "مجہول" کہا ہے (کمامر) نیز امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اس حدیث کو صحیح قرار نہیں دیتے بلکہ اس کی صحت کو "ابن ابی رملۃ" کی عدالت کے ساتھ معلق کرتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

إن صح الخبر فإني لا أعرف إياس بن أبي رملة بعدالة ولا جرح.

(صحیح ابن خزیمۃ: ج 1 ص 709 رقم الحدیث 1464)

ترجمہ: اگر یہ روایت صحیح بھی ہو تب بھی میں ایاس بن ابی رملہ کے بارے میں نہ تعدیل جانتا ہوں نہ جرح۔

جواب نمبر 2:

یہ حکم اہل عوالی اور دیہات والوں کے لیے ہے۔ علامہ عبد الحئی لکھنوی لکھتے ہیں:

وهو محمول عندنا على أنه رخص لمن لا يجب عليه الجمعة من أهل القرى الذين كانوا يحضرون العيد

(حاشیہ موطا امام محمد: ص139 - باب صلاۃ العیدین وامر الخطبۃ)

اس کی تائید ایک مرسل روایت سے ہوتی ہے، جس میں "اہل العالیۃ" کی قید موجود ہے، چنانچہ امام بیہقی فرماتے ہیں:

وَرُوِيَ هَذَا، عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم مُرْسَلا مُقَيَّدًا بِأَهْلِ الْعَالِيَةِ

(السنن الصغریٰ للبیہقی: ج3 ص318 باب صلاۃ العیدین)

جواب نمبر 3:

اس روایت میں "مَنْ" سے عموم مراد نہیں کہ یہ حکم ہر ایک کے لیے (چاہے وہ شہری ہو یا دیہاتی) ثابت کیا جائے بلکہ ماقبل والے دلائل کے قرینہ سے یہ "من" خاص ہے اور اہل العوالی کے لیے ہے۔ اس لیے کہ کلمہ "من" کے متعلق علماء اصول مثلاً امام سرخسی وغیرہ فرماتے ہیں:

وهي عبارة عن ذات من يعقل وهي تحتمل الخصوص والعموم

(اصول السرخسی: ج:1: ص:155 نور الانوار: ص:75 وص81، شرح مواقف للجرجانی: ج:2: ص:458)

قرآن مجید میں بھی لفظ "من" کئی مقامات پر خصوص کے لیے آیا ہے۔ مثلاً:

1: قال عز وجل: وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ۔ (الشوری:5)

اور دوسرے مقام پر تصریح فرمادی کہ فرشتے صرف مومنین کے لیے ہی دعا کرتے ہیں:

وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا الآية۔ (المومن:7)

معلوم ہوا کہ یہاں من یہاں عموم کے لیے نہیں بلکہ خصوص کے لیے ہے۔

2: قال عز وجل: أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ (الملک:16،17)

یہاں مَنْ ہے اور مراد صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

دلیل نمبر 2:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- أَنَّهُ قَالَ « قَدِ اجْتَمَعَ فِي يَوْمِكُمْ هَذَا عِيدَانِ فَمَنْ شَاءَ أَجْزَأَهُ مِنَ الْجُمُعَةِ وَإِنَّا مُجَمِّعُونَ ».

(سنن ابی داود: ج1 ص153 باب إذا وافق یوم الجمعۃ یوم عید)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "آج تمہاری عید اور جمعہ کا دن اکٹھا ہوا ہے، جو چاہے عید کی نماز اس کے جمعہ سے کفایت کر جائے گی، لیکن ہم جمعہ ضرور پڑھیں گے۔"

جواب نمبر 1:

اس میں ایک راوی "بقیۃ بن الولید" ہے، اس پر محدثین نے جرح کی ہے۔

1: وقال ابن عيينة لا تسمعوا من بقية ما كان في سنة واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره.

کہ بقیہ سے سنت کے باب میں کوئی روایت نہ سنو البتہ ثواب وغیرہ کے باب میں سن لیا کرو۔

2: وقال أبو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به

کہ اس کی حدیث کو لکھا تو جائے لیکن اس سے استدلال نہ کیا جائے۔

3: وقال أبو مسهر الغساني بقية ليست أحاديثه نقية فكن منها على تقية.

کہ بقیہ کی روایت کردہ احادیث صحیح نہیں ہیں، ان سے بچو۔

4: وقال ابن خزيمة لا احتج ببقية

کہ میں اس (کی احادیث) سے دلیل نہیں لیتا۔

5: وقال الخطيب في حديثه مناكير إلا أن أكثرها عن المجاهيل

کہ اس کی روایت کردہ احادیث میں منکر روایات ہوتی ہیں اور اکثر تو مجہول رواۃ سے بھی ہوتی ہیں۔

6: وقال البيهقي في الخلافيات اجمعوا على أن بقية ليس بحجة

محدثین کا اجماع ہے کہ بقیہ حجت نہیں ہے۔

(تہذیب التہذیب: ج1 ص445 تا448 تحت ترجمۃ بقیۃ بن الولید)

جواب نمبر2:

بالفرض اسے صحیح بھی مان لیا جائے تب بھی اس میں "اِنَّا مُجَمِّعُوْنَ" کا لفظ موجود ہے جو دلیل ہے کہ اس رخصت کا تعلق اہل عوالی اور ان لوگوں کے ساتھ ہے جن پر جمعہ فرض نہیں ہے، رہے اہل المدینہ تو ان پر چونکہ جمعہ فرض ہوتا ہے اس لیے "اِنَّا مُجَمِّعُوْنَ" کے لفظ کی موجودگی میں جمعہ ساقط نہیں ہوگا۔ چنانچہ محدث کبیر مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

و القرينة على ذلك بانه قد صرح فيه إِنَّا مُجَمِّعُوْنَ، و المراد فيه من جمع المتكلم اهل المدينة فهذا يدل دلالةً واضحةً بان الخطاب في قوله: "من شاء منكم ان يصلى" الى اهل القرىٰ لا الى اهل المدينة.

(بذل المجہود شرح سنن ابی داود: ج2 ص173 باب اذا وافق یوم الجمعۃ یوم عید)

ترجمہ: اس کا قرینہ (کہ یہ حکم دیہات والوں کے لیے ہے) یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں "اِنَّا مُجَمِّعُوْنَ" (ہم تو جمعہ ضرور ادا کریں گے) فرمایا ہے۔ اس میں "اِنَّا" جمع متکلم کے صیغہ سے مراد اہل مدینہ ہیں۔ تو یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ "من شاء منكم ان يصلى الخ" میں خطاب بستی والوں کو ہے نہ کہ اہل مدینہ کو۔

علامہ بدر الدین العینی ایک مقام پر لکھتے ہیں:

قوله وانا مجمعون: دليل على ان تركها لا يجوز

(البنایۃ فی شرح الہدایۃ ج3 ص114 باب صلاۃ العیدین)

ترجمہ: حدیث کے الفاظ "وانا مجمعون" (کہ ہم تو جمعہ کی نماز ضرور ادا کریں گے) یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جمعہ کا ترک جائز نہیں۔

دلیل نمبر3:

عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ قَالَ صَلَّى بِنَا ابْنُ الزُّبَيْرِ فِي يَوْمِ عِيدٍ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ أَوَّلَ النَّهَارِ ثُمَّ رُحْنَا إِلَى الْجُمُعَةِ فَلَمْ يَخْرُجْ إِلَيْنَا فَصَلَّيْنَا وُحْدَانًا وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِالطَّائِفِ فَلَمَّا قَدِمَ ذَكَرْنَا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ أَصَابَ السُّنَّةَ.

(سنن ابی داود: ج1 ص153 باب اذا وافق یوم الجمعۃ یوم عید)

ترجمہ: عطاء بن ابی رباح کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ عید کا دن جمعہ کے روز آیا تو حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے ہمیں شروع دن میں نماز پڑھائی۔ پھر ہم جمعہ کے لیے چلے تو آپ باہر تشریف نہ لائے اس لیے ہم نے اکیلے اکیلے نماز پڑھ لی۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اس وقت

طائف گئے ہوئے تھے، جب واپس آئے تو ہم نے اس کا تذکرہ کیا تو آپ نے فرمایا: ابن زبیر نے سنت والا کام کیا ہے۔

جواب نمبر 1:

یہ صحابی کا عمل ہے اور غیر مقلدین کے نزدیک صحابی کا قول و عمل حجت نہیں ہے:

1: افعال الصحابة رضی الله عنهم لا تنتهض للاحتجاج بها ۔ (فتاویٰ نذیریہ بحوالہ مظالم روپڑی: ص58)

کہ صحابہ کے افعال کو دلیل نہیں بنایا جا سکتا۔

2: صحابہ کا قول حجت نہیں۔ (عرف الجادی: ص101)

3: صحابی کا کردار کوئی دلیل نہیں اگرچہ وہ صحیح طور پر ثابت ہوں۔ (بدور الاہلہ: ج1 ص28)

4: آثار صحابہ سے حجیت قائم نہیں ہوتی۔ (عرف الجادی: ص80)

5: خداوند تعالیٰ نے اپنے بندوں میں سے کسی کو صحابہ کرام کے آثار کا غلام نہیں بنایا ہے۔ (عرف الجادی: ص80)

6: موقوفات صحابہ حجت نہیں۔ (بدور الاہلہ: ص129)

جواب نمبر 2:

حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما کا یہ اثر دو سندوں سے مروی ہے اور دونوں میں تضاد ہے۔

1: صَلَّى بِنَا ابْنُ الزُّبَيْرِ فِي يَوْمِ عِيدٍ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ أَوَّلَ النَّهَارِ ثُمَّ رُحْنَا إِلَى الْجُمُعَةِ فَلَمْ يَخْرُجْ إِلَيْنَا فَصَلَّيْنَا وُحْدَانًا

کہ حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے ہمیں شروع دن میں نماز پڑھائی۔ پھر ہم جمعہ کے لیے چلے تو آپ باہر تشریف نہ لائے اس لیے ہم نے اکیلے اکیلے نماز پڑھ لی۔

2: عِيدَانِ اجْتَمَعَا فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ فَجَمَعَهُمَا جَمِيعًا فَصَلَّاهُمَا رَكْعَتَيْنِ بُكْرَةً لَمْ يَزِدْ عَلَيْهِمَا حَتَّى صَلَّى الْعَصْرَ.

کہ دو عیدیں حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کے دور میں جمع ہوئیں تو آپ نے دونوں کو دو رکعت صبح کے وقت پڑھا دیا اور مزید رکعتیں نہیں پڑھائیں یہاں تک کہ آپ نے عصر کی نماز پڑھائی۔

(سنن ابی داود: ج1 ص153 باب اذا وافق یوم الجمعۃ یوم عید)

پہلی روایت میں عید کی نماز اور جمعہ کی بجائے ظہر کی نماز پڑھنے کا ذکر ملتا ہے جبکہ دوسری میں عید اور جمعہ دونوں کی ادائیگی محض صبح کی دو رکعتوں سے کرنے کا تذکرہ ملتا ہے۔ جب روایات متضاد ہیں تو غیر مقلدین کی دلیل نہیں بن سکتیں۔

جواب نمبر 3:

دراصل حضرت ابن زبیر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ نبوت میں کم سن بچے تھے۔ یہ بات عین ممکن ہے کہ انہوں نے یہ اعلان سنا ہو "فمن شاء ان یجمع فلیجمع" (جو شخص جمعہ پڑھنا چاہے وہ جمعہ پڑھ لے) جو کہ اہل عوالی کے لیے تھا لیکن انہوں نے پوری مراد کو نہ سمجھا ہو اور اس کا مخاطب اہل مدینہ یعنی شہریوں کو بھی جانا ہو۔ اس فہم کی بناء پر حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے نماز عید پڑھائی ہو، جمعہ نہ پڑھا ہو اور نماز عید اور جمعہ کے لیے دو رکعتوں کو ہی کافی سمجھ لیا ہو جیسا کہ "فجمعھما جمیعا فصلاھما رکعتین" کے الفاظ سے سمجھ میں آ رہا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جو تصدیق فرمائی تھی اس کا منشاء بھی یہی تھا کہ انہوں نے بھی اس حکم کا مخاطب اہل مدینہ یعنی شہریوں اور اہل عوالی کو جانا تو تصدیق فرما دی۔ چنانچہ محدث کبیر حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

و اما ابن عباس و ابن الزبیر فکانا اذ ذاك صغیرین غیر انهما سمعا المنادی و النداء بآذانهما و ان لم یفهما ما ارید به فاخر ابن الزبیر صلاة العید الی ما قبل الزوال و قدم الجمعة و لعله کان یری جواز تقدیم الجمعة علی وقت الزوال کما یراه

آخرون فصلی الجمعة و ادخل فیہا صلاۃ العید فلہذا لم یصل الظہر کما یدل علیہ ظاہر الروایۃ و لما کان ابن عباس سمع باذنہ ایضاً ما نودی بہ فی ذلک الوقت قال فیہ انہ اصاب السنۃ ای ما سمعتُہ منہ صلی اللہ علیہ و سلم من قولہ: من شاء فلیصل انتہی.

(بذل المجہود: ج2 ص173 باب اذا وافق یوم الجمعۃ یوم عید)

ترجمہ: حضرت ابن عباس اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما اس دور میں کم سن تھے، انہوں نے یہ اعلان اپنے کانوں سے سنا لیکن اس کی مراد کو نہ سمجھ پائے، اس لیے حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے عید کی نماز کو زوال سے قبل تک موخر کیا اور جمعہ کو زوال سے پہلے ادا کیا۔ شائد آپ اس بات کے قائل تھے کہ جمعہ کی نماز زوال سے پہلے بھی پڑھی جا سکتی ہے جیسا کہ کئی ایک حضرات کا بھی یہ موقف ہے۔ چنانچہ آپ نے جمعہ پڑھا اور عید کی نماز کو اسی (جمعہ کی نماز) میں داخل کر دیا، اسی لیے آپ نے ظہر کی نماز ادا نہ فرمائی جیسا کہ روایت کے ظاہر سے مفہوم ہو رہا ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بھی یہی حدیث (آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے) اپنے کانوں سے سنی تھی اس لیے انہوں نے فرمایا تھا: "ابن زبیر نے سنت پر عمل کیا ہے۔"

یا اللہ مدد

وقت جمعہ بعد زوال

از افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتہم العالیہ

امیر : عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

پیشکش

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ

"وقت جمعہ بعد زوال شمس"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وقت جمعہ؛ بعد زوال شمس

امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی رحمہم اللہ کے ہاں نمازِ جمعہ زوال سے پہلے جائز نہیں۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے ہاں زوال سے پہلے جمعہ جائز ہے، البتہ زوال کے بعد ادا کرنا افضل ہے۔

(کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعۃ لعبد الرحمن الجزیری ج1 ص 341، 342 مباحث الجمعۃ)

دلائلِ ائمہ ثلاثہ:

دلیل نمبر 1:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي الْجُمُعَةَ حِينَ تَمِيلُ الشَّمْسُ۔

(صحیح البخاری، باب وقت الجمعۃ اذا زالت الشمس: رقم الحدیث 904، سنن ابی داود: باب فِي وَقْتِ الْجُمُعَةِ, رقم 1086، جامع الترمذی: باب ما جاء في وقت الجمعة, رقم 503)

ترجمہ: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ اس وقت پڑھتے تھے جب سورج ڈھل جاتا تھا (یعنی زوال شمس کے بعد ادا فرماتے تھے)

دلیل نمبر 2:

عن إياس بن سلمة بن الأكوع عن أبيه قال كنا نُجَمِّعُ مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس۔

(صحیح مسلم: باب صلاۃ الجمعۃ حین تزول الشمس، رقم: 860)

ترجمہ: ایاس بن سلمہ اپنے والد حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جمعہ اس وقت پڑھتے تھے جب زوال شمس ہو جاتا تھا۔

دلیل نمبر 3:

وَرَوَى الدَّارَقُطْنِيُّ مِنْ طَرِيقِ الْمُغِيرَةِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ مَالِكٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَذِنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجُمُعَةَ قَبْلَ أَنْ يُهَاجِرَ وَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يُجَمِّعَ بِمَكَّةَ فَكَتَبَ إِلَى مُصْعَبِ بْنِ عُمَيْرٍ "أَمَّا بَعْدُ فَانْظُرْ الْيَوْمَ الَّذِي تَجْهَرُ فِيهِ الْيَهُودُ بِالزَّبُورِ فَاجْمَعُوا نِسَاءَكُمْ وَأَبْنَاءَكُمْ فَإِذَا مَالَ النَّهَارُ عَنْ شَطْرِهِ عِنْدَ الزَّوَالِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَتَقَرَّبُوا إِلَى اللّٰهِ بِرَكْعَتَيْنِ" قَالَ فَهُوَ أَوَّلُ مَنْ جَمَّعَ حَتَّى قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ فَجَمَّعَ عِنْدَ الزَّوَالِ مِنْ الظُّهْرِ وَأَظْهَرَ ذٰلِكَ۔

(التلخیص الحبیر لابن حجر: ج2، ص56، 57، تحت رقم الحدیث: 625)

قال العثمانی: و المذکور من السند رجاله کلهم ثقات من رجال الصحیح۔ (اعلاء السنن: ج7، ص57، 58)

الاستدلال:

قال العلامة العثمانی رحمه الله: فی قوله صلی الله علیه وسلم ... دلالة ظاهرة علی ان وقت الجمعة بعد الزوال۔ لان هذه اول جمعة امر بها رسول الله صلی الله علیه وسلم و عین لها وقتا بعد الزوال، فلا یکون قبل ذلك وقت لها ... فلو کان للجمعة وقت قبل الزوال لبینه قولا اوفعلا و لم یثبت انه صلی الجمعة قبله یوماً او اجاز ذلك لاحد قولاً بل الثابت عنه خلافه انه امر ابن عمیر لاول جمعة جمعت فی الاسلام ان یصلیها بعد الزوال۔

(اعلاء السنن: ج7، ص57، باب ان وقت الجمعۃ بعد الزوال)

دلیل نمبر4:

عن جابر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم إذا زالت الشمس صلی الجمعۃ۔

(المعجم الاوسط للطبرانی: ج5، ص17، رقم الحدیث: 6443)

اسنادہ حسن۔(التلخیص الحبیر لابن حجر: ج2، ص59، تحت رقم الحدیث: 633، اعلاء السنن للعثمانی: ج8 ص59 المسائل والدلائل ص 337)

دلیل نمبر5:

عن سعد القرظ: أنہ کان یؤذن یوم الجمعۃ علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم إذا کان الفیء مثل الشراک۔

(سنن ابن ماجۃ: باب ماجاء فی وقت الجمعۃ۔ رقم الحدیث: 1101)

دلیل نمبر6:

عن بلال انہ کان یؤذن لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم الجمعۃ اذا کان الفیئ قدر الشراک۔

(المعجم الکبیر للطبرانی: ج1، ص280، رقم الحدیث: 1066)

دلیل نمبر7:

عن سوید بن غفلۃ انہ صلی مع ابی بکر و عمر حین زالت الشمس۔

(فتح الباری ج2، ص497 باب وقت الجمعۃ اذا زالت الشمس... بحوالہ ابن ابی شیبۃ)

اسنادہ قوی۔(فتح الباری ج2، ص497)

فائدہ: اس روایت میں ”صلی“ کا لفظ تو ہے لیکن نماز کی تعیین نہیں ہے۔ علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اراد بھا الجمعۃ و لکن لیس فی السیاق قرینۃ علیھا، و انما ذکرہ الحافظ فی الفتح و العینی فی العمدۃ فی ھذا الباب فلعلھما وقفا فی بعض طرقہ علی القرینۃ الدالۃ علیھا و ذکرتہ تائیداً للمسئلۃ اعتماداً علیھما۔

(اعلاء السنن: ج7، ص59، باب ان وقت الجمعۃ بعد الزوال)

دلیل نمبر8:

عَنْ مَالِكِ بْنِ ابی عامر: أَنَّهُ قَالَ كُنْتُ أَرَى طِنْفِسَةً لِعَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ يَوْمَ الْجُمُعَةِ تُطْرَحُ إِلَى جِدَارِ الْمَسْجِدِ الْغَرْبِيِّ فَإِذَا غَشِيَ الطِّنْفِسَةَ كُلَّهَا ظِلُّ الْجِدَارِ خَرَجَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَصَلَّى الْجُمُعَةَ۔

(موطا امام مالک: وقت الجمعۃ: ص6)

اسنادہ صحیح۔(فتح الباری ج2 ص497)

دلیل نمبر9:

عَنْ أَبِي الْعَنْبَسِ عَمْرِو بْنِ مَرْوَانَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كُنَّا نُجَمِّعُ مَعَ عَلِيٍّ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج2، ص17، باب: مَنْ كَانَ يَقُولُ: وَقْتُهَا زَوَالُ الشَّمْسِ، وَقْتُ الظُّهْرِ.)

دلیل نمبر10:

عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ، قَالَ: قَدِمَ مُعَاذٌ مَكَّةَ وَهُمْ يُجَمِّعُونَ فِي الْحِجْرِ، فَقَالَ: لاَ تُجَمِّعُوا حَتَّى تَفِيءَ الْكَعْبَةُ مِنْ وَجْهِهَا.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج2، ص18، باب: مَنْ كَانَ يَقُولُ: وَقْتُهَا زَوَالُ الشَّمْسِ، وَقْتُ الظُّهْرِ.)

دلیل نمبر11:

كَانَ النُّعْمَانُ بْنُ بَشِيرٍ يُصَلِّي بِنَا الْجُمُعَةَ بَعْدَ مَا تَزُولُ الشَّمْسُ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج2، ص18، باب: مَن كَانَ يَقُولُ: وَقْتُهَا زَوَالُ الشَّمْسِ، وَقْتُ الظُّهْرِ.)

اسنادہ صحیح۔(فتح الباری ج2 ص498، اعلاء السنن: ج8، ص63)

دلیل نمبر12:

عَنِ ابْنِ عَوْنٍ، قَالَ: كَانُوا يُصَلُّونَ الْجُمُعَةَ فِي عَهْدِ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَالْفَيْءُ هُنَيْهَةٌ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج2، ص18، باب: مَن كَانَ يَقُولُ: وَقْتُهَا زَوَالُ الشَّمْسِ، وَقْتُ الظُّهْرِ.)

دلیل نمبر13:

عَنِ الْحَسَنِ، قَالَ: وَقْتُ الْجُمُعَةِ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج2، ص18، باب: مَن كَانَ يَقُولُ: وَقْتُهَا زَوَالُ الشَّمْسِ، وَقْتُ الظُّهْرِ.)

دلیل نمبر14:

عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ الْعَيْزَارِ، قَالَ: مَا رَأَيْتُ إِمَامًا كَانَ أَحْسَنَ صَلَاةً لِلْجُمُعَةِ مِنْ عَمْرِو بْنِ حُرَيْثٍ، كَانَ يُصَلِّيهَا إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج2، ص18، باب: مَن كَانَ يَقُولُ: وَقْتُهَا زَوَالُ الشَّمْسِ، وَقْتُ الظُّهْرِ.)

اسنادہ صحیح (فتح الباری ج2 ص498، اعلاء السنن: ج8، ص63)

دلیل نمبر15:

عَنْ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: وَقْتُ الْجُمُعَةِ، وَقْتُ الظُّهْرِ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج2، ص18، باب: مَن كَانَ يَقُولُ: وَقْتُهَا زَوَالُ الشَّمْسِ، وَقْتُ الظُّهْرِ.)

دلائل امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا جواب

دلیل نمبر1:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ كُنَّا نُبَكِّرُ بِالْجُمُعَةِ وَنَقِيلُ بَعْدَ الْجُمُعَةِ۔(صحیح البخاری: باب وقت الجمعۃ اذا زالت الشمس)

دلیل نمبر2:

عن سهل بن سعد، قال: ما كنا نقيل، ولا نتغدى إلا بعد الجمعة.(صحیح مسلم: ج1، ص283)

جواب:

اولاً۔۔۔حدیثِ اول میں "نُبَكِّرُ بِالْجُمُعَةِ" کا یہ معنی نہیں کہ ہم نمازِ جمعہ زوال سے پہلے پڑھ لیتے تھے بلکہ اس کا معنی ہے کہ ہم جمعہ پڑھنے میں جلدی کرتے تھے یعنی جب وقت ہو جاتا تو تاخیر نہیں کرتے تھے۔ اس پر چند قرائن ہیں:

1: قال الامام الکرمانی: التبکیر لا یراد بہ اول النہار باتفاق الائمۃ۔(شرح الکرمانی بحوالہ حاشیۃ البخاری: باب وقت الجمعۃ اذا زالت الشمس)

2: قال أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري: كل من بادر إلى الشئ فقد أبكر إليه وبكر، أى وقت كان. يقال: بكروا بصلاة المغرب، أى صلوها عند سقوط القرص.(الصحاح في اللغة للجوهري: ج2 ص159)

3: اس سے پہلے جو روایت امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے (عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى

اللہُ عَلَیۡہِ وَسَلَّمَ کَانَ یُصَلِّی الْجُمُعَةَ حِینَ تَمِیلُ الشَّمْسُ) یہ صریح قرینہ ہے کہ نماز جمعہ زوال کے بعد ہوتا تھا۔ اس صورت میں دونوں روایات میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے کہ نماز جمعہ زوال کے بعد ہوتا تھا اور اس کے بعد غذا اور قیلولہ۔

ثانیاً۔۔۔۔ان احادیث کا مطلب محدثین نے یہ بیان کیا ہے کہ غذا اور قیلولہ کو موخر کیا جاتا تھا اور تعجیلِ نماز میں مبالغہ کیا جاتا تھا نہ یہ کہ جمعہ زوال سے پہلے پڑھتے تھے۔ امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وحمل الجمهور هذه الأحاديث على المبالغة فى تعجيلها وأنهم كانوا يؤخرون الغداء والقيلولة فى هذا اليوم إلى ما بعد صلاة الجمعة لأنهم ندبوا إلى التبكير إليها فلو اشتغلوا بشيء من ذلك قبلها خافوا فوتها أو فوت التبكير إليها.

(شرح مسلم للنووی: ج1، ص283)

علامہ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

والمعنى أنهم كانوا يبدؤن بالصلاة قبل القيلولة بخلاف ما جرت به عادتهم فى صلاة الظهر فى الحر فإنهم كانوا يقيلون ثم يصلون لمشروعية الإبراد.

(فتح الباری: ج2، ص499)

دلیل نمبر3:

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سِيدَانَ السُّلَمِيِّ ، قَالَ : شَهِدْتُ الْجُمُعَةَ مَعَ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ ، فَكَانَتْ خُطْبَتُهُ وَصَلاَتُهُ قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ ، ثُمَّ شَهِدْنَا مَعَ عُمَرَ ، فَكَانَتْ خُطْبَتُهُ وَصَلاَتُهُ إِلَى أَنْ أَقُولَ : انْتَصَفَ النَّهَارُ ، ثُمَّ شَهِدْنَا مَعَ عُثْمَانَ ، فَكَانَتْ صَلاَتُهُ وَخُطْبَتُهُ إِلَى أَنْ أَقُولُ : زَالَ النَّهَارُ ، فَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا عَابَ ذَلِكَ ، وَلاَ أَنْكَرَهُ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج2، ص17)

جواب:

اس میں ایک راوی "عبد اللہ بن سیدان" ہے، جو ضعیف، غیر معروف العدالۃ اور شبہ المجہول ہے، لہذا یہ روایت ضعیف ہے:

1: قال الامام النووى: وأما الاثر عن أبى بكر وعمر وعثمان فضعيف باتفاقهم لان ابن سيدان ضعيف عندهم.

(المجموع شرح المہذب للنووی: ج2 ص196، باب صلوۃ الجمعۃ: فرع فی مذاہب العلماء فی وقت الجمعۃ)

2: وقال النووى ايضاً: اتفقوا على ضعفه (نصب الرایۃ: ج2، ص196، باب صلاۃ الجمعۃ)

3: قال الامام الزيلعى: وهو حديث ضعيف (نصب الرایۃ: ج2، ص196، باب صلاۃ الجمعۃ)

4: قال العلامة ابن حجر: أنه غير معروف العدالة قال بن عدى شبه المجهول وقال البخارى لا يتابع على حديثه بل عارضه ما هو أقوى منه فروى بن أبى شيبة من طريق سويد بن غفلة أنه صلى مع أبى بكر وعمر حين زالت الشمس إسناده قوى.

(فتح الباری لابن حجر: ج2، ص497، باب وقت الجمعۃ اذا زالت الشمس)

5: قال العلامة الكشميرى: يريد بقوله " قَبْلَ نِصْفِ النَّهَارِ " ما قبل تبيين الزوال وظهوره.

(معارف السنن: ج4، ص357 باب وقت الجمعۃ)

دلیل نمبر4:

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يا معشر المسلمين هذا يوم جعله الله تعالى عيدا للمسلمين.

(موطا امام محمد: رقم الحدیث 59)

اسی طرح کی کئی احادیث میں یوم جمعہ کو یوم عید کہا گیا ہے۔ لہذا عید کی طرح جمعہ بھی بعد اشراق جائز ہونا چاہیے۔

جواب:

قال العلامة ابن حجر: لا يلزم من تسمية يوم الجمعة عيدا أن يشتمل على جميع أحكام العيد بدليل أن يوم العيد يحرم صومه مطلقا سواء صام قبله أو بعده بخلاف يوم الجمعة باتفاقهم. (فتح الباری: ج2ص498)

دلیل نمبر5:

عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ قَالَ كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم الْجُمُعَةَ ثُمَّ نَنْصَرِفُ وَلَيْسَ لِلْحِيطَانِ فَيْءٌ.

(ابوداود: ج1، ص155 باب وقت الجمعۃ)

جواب:

یہاں مطلق فیئ کی نفی نہیں بلکہ قابل سایہ فیئ کی نفی ہے، کیونکہ بخاری و مسلم کی روایات میں وارد ہے:

وَلَيْسَ لِلْحِيطَانِ ظِلٌّ نَسْتَظِلُّ فِيهِ. (صحیح بخاری: رقم الحدیث:4168)

وما نجد للحيطان فيأ نستظل به. (صحیح مسلم: رقم الحدیث:860)

دلیل نمبر5:

عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَلِمَةَ، قَالَ: صَلَّى بِنَا عَبْدُ اللهِ الْجُمُعَةَ ضُحًى

عَنْ سَعِيدِ بْنِ سُوَيْدٍ، قَالَ: صَلَّى بِنَا مُعَاوِيَةُ الْجُمُعَةَ ضُحًى. (مصنف ابن ابی شیبۃ: ج2ص17)

جواب:

دونوں اثر ضعیف ہیں:

پہلا اثر: قال الحافظ ابن حجر: عبد الله صدوق إلا أنه ممن تغير لما كبر قاله شعبة وغيره.

دوسرا اثر: قال الحافظ ابن حجر: وسعيد ذكره بن عدي في الضعفاء

(فتح الباری: ج2ص498)

یا اللہ مدد

مرد و عورت کی نماز میں فرق

از افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتہم العالیہ

امیر: عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ "مرد وعورت کی نماز میں فرق"

فہرست رسالہ "مرد و عورت کی نماز میں فرق"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مرد وعورت کی نماز میں فرق

از افادات: متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

دعویٰ اہل السنۃ والجماعۃ:

مرد وعورت کے طریقہ نماز میں فرق؛ احادیث وآثار، اجماع امت اور ائمہ اربعہ کے اقوال سے ثابت ہے۔

دعویٰ غیر مقلدین:

1: یونس قریشی صاحب لکھتے ہیں:

شریعت محمدیہ میں مرد وعورت کی نماز میں کوئی فرق نہیں بلکہ جس طرح مرد نماز پڑھتا ہے اسی طرح عورت کو بھی پڑھنا چاہیے۔
(دستور المتقی ص151)

2: حکیم صادق سیالکوٹی صاحب لکھتے ہیں:

عورتوں اور مردوں کی نماز کے طریقہ میں کوئی فرق نہیں... پھر اپنی طرف سے یہ حکم لگانا کہ عورتیں سینے پر ہاتھ باندھیں اور مرد زیر ناف اور عورتیں سجدہ کرتے وقت زمین پر کوئی اور ہیئت اختیار کریں اور مرد کوئی اور... یہ دین میں مداخلت ہے۔ یاد رکھیں کہ تکبیر تحریمہ سے شروع کر کے السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہنے تک عورتوں اور مردوں کے لئے ایک ہیئت اور شکل کی نماز ہے۔ سب کا قیام، رکوع، قومہ، سجدہ، جلسہ استراحت، قعدہ اور ہر ہر مقام پر پڑھنے کی دعائیں یکساں ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکور واناث کی نماز کے طریقہ میں کوئی فرق نہیں بتایا۔ (صلوٰۃ الرسول ص190، ص191)

3: مرد وعورت کے طریقہ نماز میں کوئی فرق نہیں۔ (عورتوں کا طریقہ نماز از صلاح الدین یوسف، عورت اور مرد کے طریقہ نماز میں کوئی فرق نہیں از حافظ محمد ابراہیم سلفی)

دلائل اہل السنت والجماعت

تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانے میں فرق:

مرد:

فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے:

وَ كَيْفِيَّتُهَا إِذَا أَرَادَ الدُّخُولَ فِی الصَّلَاةِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حِذَاءَ أُذُنَيْهِ حتى يُحَاذِيَ بِإِبْهَامَيْهِ شَحْمَتَيْ أُذُنَيْهِ وَبِرُءُوسِ الْأَصَابِعِ فُرُوعَ أُذُنَيْهِ. (الفتاویٰ الہندیۃ: ج1 ص80)

کہ مرد تکبیر تحریمہ کے وقت اپنے ہاتھ کانوں کے برابر اس طرح اٹھائے کہ انگوٹھے کانوں کی لو کے برابر اور ہاتھوں کی انگلیوں کے سرے کانوں کے اوپر والے حصہ کے برابر ہو جائیں۔

اس طرح گٹے بھی کندھوں کے برابر ہو جائیں گے۔

دلائل:

1: عن مالك بن الحويرث رضی الله عنه أنه رأى نبی الله صلى الله عليه وسلم... وقال حتى يحاذی بهما فروع أذنيه.

(صحیح مسلم: ج1 ص168 باب استحباب رفع الیدین فی تکبیرۃ الاحرام)

ترجمہ: حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو (نماز پڑھتے ہوئے) دیکھا۔ (جب آپ نے تکبیر تحریمہ کہی تو) آپ کے دونوں ہاتھ کانوں کے اوپر والے حصے کے برابر ہو گئے۔

2: عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ قَالَ اِنَّهٗ رَاَیَ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوۃَ رَفَعَ یَدَیْہِ حَتّٰی تَکَادَ اِبْهَامَاهُ تُحَاذِیْ شَحْمَةَ اُذُنَیْہِ. (سنن النسائی ج1 ص141 باب موضع الابھامین عند الرفع)

ترجمہ: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب نماز شروع فرمائی تو دونوں ہاتھوں کو اٹھایا یہاں تک کہ آپ کے دونوں انگوٹھے آپ کے کانوں کی لو کے برابر ہو گئے۔

3: فَقَالَ اَبُوْ حُمَیْدٍ السَّاعِدِیُّ رضی اللہ عنہما اَنَا کُنْتُ اَحْفَظُکُمْ لِصَلٰوۃِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ و سلم رَاَیْتُہٗ اِذَا کَبَّرَ جَعَلَ یَدَیْہِ حَذْوَ مَنْکِبَیْہِ الخ

(صحیح البخاری: ج1 ص114، صحیح ابن خزیمۃ: ج1 ص298)

ترجمہ: حضرت ابو حمید ساعدی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "میں تم سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھنے کے طریقے کو زیادہ یاد رکھنے والا ہوں۔" پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز پڑھنے کے طریقے کو بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب تکبیر تحریمہ کہی تو اپنے ہاتھوں کو اپنے کندھوں کے برابر اٹھایا۔"

فائدہ:

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کانوں کے اوپر والے حصے کے برابر، کانوں کی لو کے برابر اور کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھائے ہیں۔ مردوں کے ہاتھ اٹھانے کا طریقہ جو احناف بیان کرتے ہیں اس سے تینوں روایات پر یوں عمل ہو جاتا ہے کہ مرد اپنے ہاتھ اس طرح اٹھائے کہ ہاتھوں کی انگلیوں کے سرے کانوں کے اوپر والے حصہ کے برابر، انگوٹھے کانوں کی لو کے برابر اور گٹے کندھوں کے برابر ہو جائیں۔

عورت:

المرأة ترفع يديها حذاء منكبيها، وهو الصحيح لأنه أسترلها.

(فتح القدیر لابن الہمام: ج1 ص246)

ترجمہ: تکبیر تحریمہ کے وقت عورت اپنے کندھوں کے برابر اپنے ہاتھ اٹھائے، یہ صحیح تر ہے کیونکہ اس میں اس کی زیادہ پردہ پوشی ہے۔

اس کا طریقہ یہ ہو گا کہ ہاتھوں کی انگلیوں کے سرے کندھے تک ہو جائیں گے اور گٹے سینے کے برابر، یوں دلائل میں آنے والی روایات میں تطبیق بھی ہو جائے گی۔

روایت نمبر 1:

عَنْ وَائِلِ بن حُجْرٍ، قَالَ: جِئْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ... فَقَالَ لِی رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ: یَا وَائِلُ بن حُجْرٍ، إِذَا صَلَّیْتَ فَاجْعَلْ یَدَیْكَ حِذَاءَ أُذُنَیْكَ، وَالْمَرْأَةُ تَجْعَلُ یَدَیْهَا حِذَاءَ ثَدْیَیْهَا.

(المعجم الکبیر للطبرانی: ج9 ص144 رقم 17497، مجمع الزوائد: ج9 ص624 رقم الحدیث 1605، البدر المنیر لابن الملقن: ج3 ص463)

ترجمہ: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ بیان فرماتے ہیں کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا (درمیان میں طویل عبارت ہے، اس میں ہے کہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ارشاد فرمایا: اے وائل! جب تم نماز پڑھو تو اپنے دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھاؤ اور عورت اپنے دونوں ہاتھ اپنی چھاتی کے برابر اٹھائے۔

اعتراض:

روایت کی سند میں ایک راویہ ام یحییٰ بنت عبد الجبار مجہول ہے کیونکہ امام ہیثمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ولم اعرفھا۔ (کہ میں اس کو نہیں جانتا) (مجمع الزوائد ج2 ص103)

جواب:

اولاً: امام ہیثمی رحمہ اللہ کے نہ جاننے سے ام یحییٰ کا مجہول ہونا لازم نہیں آتا۔

ثانیاً: تاریخ دمشق (جزء62 ص390) میں "باب وائل بن حجر بن سعد" کے تحت ام یحییٰ کا نام "کبشہ" مذکور ہے۔ وہاں سند یوں ہے: حدثنا میمونۃ بنت عبد الجبار بن وائل قال سمعت عمتی کبشۃ ام یحییٰ ۔۔۔الخ

اور امام ابن مندہ نے حاشیہ اکمال الکمال جزء2 ص478 پر فرمایا ہے کہ اس راویہ کی کنیت "ام یحییٰ" ہے اور ان سے میمونہ بنت حجر بن عبد الجبار نے روایت کی ہے۔

لہذا ام یحییٰ مجہول راویہ نہیں ہے۔

روایت نمبر2:

حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا شَيْخٌ لَنَا ، قَالَ : سَمِعْتُ عَطَاءً ، سُئِلَ عَنِ الْمَرْأَةِ كَيْفَ تَرْفَعُ يَدَيْهَا فِي الصَّلاَةِ ؟ قَالَ : حَذْوَ ثَدْيَيْهَا. (مصنف ابن ابی شیبۃ: ج1 ص270 باب فی المرأۃ إذا افْتَتَحَتِ الصَّلاَةَ، إلَى أَيْنَ تَرْفَعُ يَدَيْهَا)

ترجمہ: حضرت عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ عورت نماز میں ہاتھ کہاں تک اٹھائے؟ فرمایا: اپنے سینے تک۔

اعتراض:

اس روایت کی سند میں حضرت ہشیم نے فرمایا: شیخ لنا، جب کہ شیخ کا نام معلوم نہیں۔

جواب:

مصنف ابن ابی شیبہ میں دوسرے مقام پر حضرت ہشیم فرماتے ہیں:

حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ ، قَالَ : أَخْبَرَنَا شَيْخٌ ، يُقَالُ لَهُ : مِسْمَعُ بْنُ ثَابِتٍ الخ (مصنف ابن ابی شیبۃ: ج2 ص254 باب فِي رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ إِذَا فَاتَتْهُ)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہشیم کے شیخ کا نام "مسمع بن ثابت" ہے۔

روایت نمبر3:

عَنْ عَبْدِ رَبِّهِ بْنِ زَيْتُونَ، قَالَ: رَأَيْتُ أُمَّ الدَّرْدَاءِ تَرْفَعُ يَدَيْهَا حَذْوَ مَنْكِبَيْهَا حِينَ تَفْتَتِحُ الصَّلاَةَ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج2 ص421 باب فی المرءۃ اذا افتتحت الصلوۃ الی این ترفع یدیھا؟)

ترجمہ: عبد ربہ بن زیتون سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ام درداء رضی اللہ عنہا کو دیکھا کہ نماز شروع کرتے ہوئے اپنے ہاتھوں کو کندھوں کے برابر اٹھاتی تھیں۔

نوٹ: حضرت ام الدرداء الکبریٰ رضی اللہ عنہا کا نام "خیرۃ" ہے اور یہ صحابیات میں سے ہیں۔

(تہذیب التہذیب: ج7 ص715 رقم الترجمۃ 12193 تحت ترجمہ ام الدرداء)

ان تین روایات سے عورت کے لیے ہاتھوں کو کندھے اور سینہ تک اٹھانے کا تذکرہ موجود ہے۔ لہٰذا عورت اپنے ہاتھ اس طرح اٹھائے گی کہ ہاتھوں کی انگلیاں کندھوں تک اور ہتھیلیاں سینہ کے برابر آجائیں۔

مر د و عورت کے ہاتھ باندھنے میں فرق:

مر د:

مر دوں کے ہاتھ باندھنے کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھ کر، انگوٹھے اور چھنگلیا سے بائیں ہاتھ کے گٹے کو پکڑتے ہوئے تین انگلیاں کلائی پر بچھا کر ناف کے نیچے رکھتے ہیں۔ امام محمد بن حسن الشیبانی فرماتے ہیں:

و یضع بطن کفه الایمن علی رسغه الایسر تحت السرة فیکون الرسغ فی وسط الکف. [کتاب الآثار بروایۃ محمد: ج1 ص321]

ترجمہ: نمازی اپنی دائیں ہتھیلی کا اندرونی حصہ اپنی بائیں کلائی کے اوپر رکھ کر ناف کے نیچے رکھے، اس طرح گٹہ ہتھیلی کے درمیان میں ہو جائے گا۔

علامہ عینی فرماتے ہیں:

واستحسن کثیر من مشایخنا......بأن یضع باطن کفه الیمنی علی کفه الیسری ویحلق بالخنصر والإبهام علی الرسغ.

[عمدۃ القاری: ج4 ص389 باب وضع الیمنیٰ علی الیسریٰ فی الصلاۃ]

ترجمہ: ہمارے اکثر مشائخ نے اس بات کو پسند فرمایا ہے کہ نمازی اپنی دائیں ہتھیلی کا اندرونی حصہ اپنی بائیں ہتھیلی (کی پشت) پر رکھے اور چھنگلیا اور انگوٹھے کے ساتھ گٹے پر حلقہ بنالے۔

دلائل:

1: عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رضی الله عنه قَالَ كَانَ النَّاسُ يُؤْمَرُوْنَ اَنْ يَّضَعَ الرَّجُلُ الْيَدَ الْيُمْنٰى عَلٰى ذِرَاعِهِ الْيُسْرٰى فِي الصَّلٰوةِ۔

(صحیح البخاری ج1 ص102 باب وضع الیمنی علی الیسریٰ)

ترجمہ: حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کو اس بات کا حکم دیا جاتا تھا کہ آدمی نماز میں اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں بازو پر رکھے۔

2: عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رضی الله عنه قَالَ: لَاَ نْظُرَنَّ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صلی الله علیه وسلم كَيْفَ يُصَلِّيْ؟ قَالَ فَنَظَرْتُ اِلَيْهِ قَامَ فَكَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَتّٰى حَاذَتَا اُذُنَيْهِ ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى ظَهْرِ كَفِّهِ الْيُسْرٰى وَالرُّسْغِ وَالسَّاعِدِ۔

(صحیح ابن حبان: ص577 رقم الحدیث 1860، سنن النسائی: ج1 ص141، سنن ابی داؤد ج1 ص105 باب تفریع استفتاح الصلوٰۃ)

ترجمہ: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں (نے ارادہ کیا کہ) دیکھوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کیسے پڑھتے ہیں؟ میں نے دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، تکبیر کہی اور دونوں ہاتھ اپنے دونوں کانوں کے برابر اٹھائے، پھر اپنے دائیں ہاتھ کو اپنی بائیں ہتھیلی (کی پشت)، گٹے اور بازو پر رکھا۔

3: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی الله عنهما اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلی الله علیه وسلم قَالَ اِنَّا مَعْشَرُ الْاَنْبِيَاءِ اُمِرْنَا اَنْ نُؤَخِّرَ سُحُوْرَنَا وَنُعَجِّلَ فِطْرَنَا وَاَنْ نُّمْسِكَ بِاَيْمَانِنَا عَلٰى شَمَائِلِنَا فِيْ صَلٰوتِنَا۔ (صحیح ابن حبان ص554.555 ذکر الاخبار عما یستحب للمرء، رقم الحدیث 1770)

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہم انبیاء علیہم السلام کی جماعت کو اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ ہم سحری تاخیر سے کریں، افطار جلدی کریں اور نماز میں اپنے دائیں ہاتھوں سے اپنے بائیں ہاتھوں کو پکڑے رکھیں۔

4: عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رضی الله عنه قَالَ رَاَيْتُ النَّبِيَّ صلی الله علیه وسلم وَضَعَ يَمِيْنَهٗ عَلٰى شِمَالِهٖ فِي الصَّلٰوةِ تَحْتَ السُّرَّةِ۔

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج3 ص322،321، وضع الیمین علی الشمال، رقم الحدیث 3959)

ترجمہ: حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے نماز میں اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھا۔

عورت:

عورت کے بارے میں اجماع ہے کہ وہ قیام کے وقت اپنے ہاتھ سینہ پر رکھے گی اور اجماع مستقل دلیل شرعی ہے۔

1: امام ابو القاسم ابراہیم بن محمد القاری الحنفی السمرقندی (المتوفیٰ بعد 907ھ) لکھتے ہیں:

وَالْمَرْأَةُ تَضَعُ [یَدَیْهَا] عَلٰی صَدْرِهَا بِالْاِتِّفَاقِ. (مستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق: ص153)

ترجمہ: عورت اپنے ہاتھ سینہ پر رکھے گی، اس پر سب فقہاء کا اتفاق ہے۔

2: سلطان المحدثین ملا علی قاری رحمہ اللہ (م1014ھ) فرماتے ہیں:

وَالْمَرْأَةُ تَضَعُ [یَدَیْهَا] عَلٰی صَدْرِهَا اِتِّفَاقًا لِاَنَّ مَبْنٰی حَالِهَا عَلَی السَّتْرِ. (فتح باب العنایۃ: ج1 ص243 سنن الصلوۃ)

ترجمہ: عورت اپنے ہاتھ سینہ پر رکھے گی، اس پر سب فقہاء کا اتفاق ہے، کیونکہ عورت کی حالت کا دارومدار پردے پر ہے۔

3: علامہ عبد الحئی لکھنوی رحمہ اللہ (م1304ھ) لکھتے ہیں:

وَاَمَّا فِیْ حَقِّ النِّسَاءِ فَاتَّفَقُوْا عَلٰی اَنَّ السُّنَّةَ لَهُنَّ وَضْعُ الْیَدَیْنِ عَلَی الصَّدْرِ لِاَنَّهَا مَا اَسْتَرُ لَهَا. (السعایۃ ج2 ص156)

ترجمہ: رہا عورتوں کے حق میں [ہاتھ باندھنے کا معاملہ] تو تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان کے لیے سنت سینہ پر ہاتھ باندھنا ہے کیونکہ اس میں پردہ زیادہ ہے۔

مرد وعورت کی طریقہ رکوع میں فرق:

مرد:

مرد رکوع میں اپنی انگلیوں کو کشادہ کرتے ہوئے گھٹنوں کو پکڑے گا، اپنی کہنیوں کو پہلو سے جدا رکھے گا اور پشت کو سیدھا رکھے گا تاکہ اس کا سر اور پشت ایک سیدھ میں آ جائیں اور سر کو نہ اونچا کرے گا نہ نیچا بلکہ پشت کی سیدھ میں رکھے گا۔

1: عَنْ سَالِمٍ الْبَرَّادِ قَالَ أَتَیْنَا عُقْبَةَ بْنَ عَمْرٍو الْأَنْصَارِیَّ أَبَا مَسْعُودٍ فَقُلْنَا لَهُ حَدِّثْنَا عَنْ صَلَاةِ رَسُولِ اللّٰهِ -صلی اللہ علیہ وسلم- فَقَامَ بَیْنَ أَیْدِینَا فِی الْمَسْجِدِ فَکَبَّرَ فَلَمَّا رَکَعَ وَضَعَ یَدَیْهِ عَلٰی رُکْبَتَیْهِ وَجَعَلَ أَصَابِعَهُ أَسْفَلَ مِنْ ذٰلِكَ وَجَافٰی بَیْنَ مِرْفَقَیْهِ.

(سنن ابی داود: ج1 ص125،126 باب صَلَاةِ مَنْ لَا یُقِیمُ صُلْبَهُ فِی الرُّکُوعِ وَالسُّجُودِ)

ترجمہ: حضرت سالم البراد فرماتے ہیں کہ ہم ابو مسعود عقبہ بن عمرو انصاری رضی اللہ عنہ کے پاس آئے ہم نے عرض کیا ہمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ نماز بیان فرمائیں۔ چنانچہ آپ رضی اللہ عنہ مسجد نبوی کے اندر ہمارے سامنے کھڑے ہوئے اور تکبیر تحریمہ کہی۔ جب رکوع کیا تو اپنے ہاتھو گھٹنوں پر رکھے (یعنی انہیں مضبوطی سے پکڑا) اور اپنی انگلیاں گھٹنوں سے نیچے کیں اور اپنی کہنیاں پہلو سے جدا کیں۔

2: عن انس رضی اللہ عنہ (فی حدیث طویل: قال قال لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم): یَابُنَیَّ اِذَا رَکَعْتَ فَضَعْ کَفَّیْكَ عَلٰی رُکْبَتَیْكَ وَفَرِّجْ بَیْنَ اَصَابِعِكَ وَارْفَعْ یَدَیْكَ عَنْ جَنْبَیْكَ.

(المعجم الاوسط للطبرانی ج4 ص281 رقم الحدیث 5991، المعجم الصغیر للطبرانی ج2 ص32)

ترجمہ: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا: اے میرے بیٹے! جب تم رکوع کرو تو اپنے دونوں ہاتھ گھٹنوں پر رکھو اور انگلیوں کو کشادہ رکھو اور اپنے بازوؤں کو پہلو سے جدا رکھو!

3: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: کَانَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَکَعَ اسْتَوٰی، فَلَوْ صُبَّ عَلٰی ظَهْرِهِ الْمَاءُ لَاسْتَقَرَّ.

(المعجم الکبیر للطبرانی: ج10 ص312)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب رکوع کرتے تو پشت مبارک کو اس طرح ہموار

کرتے تھے کہ اگر آپ علیہ السلام کی پشت مبارک پر پانی بہادیا جائے تو وہ ایک جگہ ٹک جائے۔

4: عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وكان إذا ركع لم يُشْخِصْ رأسه ولم يُصوِّبْه ولكن بين ذلك.

(صحیح مسلم: ج1 ص194)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو تکبیر سے اور قراءت کو "الحمد للہ رب العلمین" سے شروع فرماتے تھے اور جب آپ علیہ السلام رکوع فرماتے تھے تو سر مبارک کو نہ (زیادہ) اونچا کرتے اور نہ (زیادہ) نیچا بلکہ اس کے درمیان ہوتا تھا (یعنی پشت مبارک کے برابر)

عورت:

عورت رکوع میں مرد کی بنسبت کم جھکے گی، اپنے ہاتھ بغیر کشادہ کیے ہوئے گھٹنوں پر رکھے گی اور کہنیوں کو پہلو سے ملا کر رکھے گی۔

دلائل:

1: عن عطاء قال تجتمع المراة إذا ركعت ترفع يديها إلى بطنها وتجتمع ما استطاعت.

(مصنف عبد الرزاق ج3 ص50 رقم 5983)

ترجمہ: حضرت عطاء فرماتے ہیں کہ عورت سمٹ کر رکوع کرے گی، اپنے ہاتھوں کو اپنے پیٹ کی طرف ملائے گی، جتنا سمٹ سکتی ہو سمٹ جائے گی۔

2: فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

والمرأة تنحني في الركوع يسيرا ولا تعتمد ولا تفرج أصابعها ولكن تضم يديها وتضع على ركبتيها وضعا وتنحني ركبتيها ولا تجافي عضدتيها. (فتاویٰ عالمگیری: ج1 ص74)

ترجمہ: عورت رکوع میں کسی قدر جھکے گی، گھٹنوں کو مضبوطی سے نہیں پکڑے گی، اپنی انگلیوں کو کشادہ نہیں کرے گی البتہ ہاتھوں کو ملا کر اپنے گھٹنوں پر جما کر رکھے گی، گھٹنوں کو قدرے ٹیڑھا کرے گی اور اپنے بازو جسم سے دور نہ رکھے گی۔

فریقِ مخالف میں سے غیر مقلد عالم عبد الحق ہاشمی اپنی کتاب "نصب العمود" میں لکھتے ہیں:

عندی بالاختيار قول من قال ان المراءة لا تجافي في الركوع.

(نصب العمود فی مسئلۃ تجافی المراءۃ فی الرکوع والسجود والقعود ص52)

ترجمہ: مجھے ان حضرات کی بات پسند ہے جو کہتے ہیں کہ عورت رکوع میں اپنی کہنیاں پہلو سے جدا نہ کرے۔

مرد و عورت کے طریقہ سجدہ میں فرق:

مرد:

مرد سجدہ میں اپنا پیٹ رانوں سے دور رکھیں گے، اپنی کہنیوں کو زمین سے بلند رکھتے ہوئے پہلو سے جدا رکھیں گے اور سرین کو اونچا کریں گے۔

دلائل:

1: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَالِكٍ ابْنِ بُحَيْنَةَ الْأَسْدِيِّ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَجَدَ فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ حَتَّى نَرَى إِبْطَيْهِ قَالَ وَقَالَ ابْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا بَكْرٌ بَيَاضَ إِبْطَيْهِ.

(صحیح البخاری: باب صفۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، صحیح مسلم: باب ما یجمع صفۃ الصلاۃ وما یفتتح بہ ویختتم بہ وصفۃ الرکوع والاعتدال منہ والسجود الخ)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مالک بن بحینہ الاسدی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدہ کرتے تو اپنے دونوں بازوؤں کو اچھی طرح کھول دیتے (یعنی اپنی پہلو سے جدا رکھتے) یہاں تک کہ آپ کی بغلوں کی سفیدی نظر آجاتی۔

2: عن میمونة: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا سجد جافى يديه حتى لو أن بهمة أرادت أن تمر تحت يديه مرت.

(سنن النسائی: ج1ص167 باب التجافی فی السجود)

ترجمہ: ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب سجدہ کرتے تو اپنے ہاتھ پیٹ سے اتنے دور رکھتے کہ بکری کا چھوٹا بچہ نیچے سے گزرنا چاہتا تو گزر سکتا۔

3: عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ وَصَفَ لَنَا الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ فَوَضَعَ يَدَيْهِ وَاعْتَمَدَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَرَفَعَ عَجِيزَتَهُ وَقَالَ هَكَذَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ- صلى الله عليه وسلم- يَسْجُدُ. (سنن ابی داود: ج1ص130 باب صفۃ السجود)

ترجمہ: حضرت ابو اسحاق فرماتے ہیں کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ نے ہمیں سجدہ کا طریقہ بتایا تو آپ رضی اللہ عنہ نے اپنے ہاتھوں کو (زمین پر) رکھا، اپنے گھٹنوں پر سہارا لیا اور اپنی سرین کو اٹھایا اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی اسی طرح سجدہ کرتے تھے۔

عورت:

عورت مرد کی طرح کھل کر سجدہ نہیں کرے گی بلکہ پیٹ کو رانوں سے ملائے گی، بازوؤں کو پہلو سے ملا کر رکھے گی اور کہنیاں زمین پر بچھادے گی۔ فقہ حنفی کی مشہور کتاب ہدایہ میں ہے:

والمرأة تنخفض في سجودها و تلزق بطنها بفخذيها لأن ذلك أسترلها. (الہدایۃ فی فقہ الحنفی: ج1ص50)

ترجمہ: عورت سجدے میں سکڑ جائے اور اپنے پیٹ کو اپنی رانوں سے ملادے کیونکہ یہ صورت اس کے لئے زیادہ پردہ والی ہے۔

بدائع الصنائع میں ہے:

فأما المرأة فينبغي أن تفترش زراعيها و تنخفض ولا تنتصب كإنتصاب الرجل و تلزق بطنها بفخذيها لأن ذلك أسترلها. (بدائع الصنائع: ج1 ص210)

ترجمہ: عورت کو چاہیے اپنے بازو بچھادے اور سکڑ جائے اور مردوں کی طرح کھل کر سجدہ نہ کرے اور اپنا پیٹ اپنی رانوں سے چمٹائے رکھے کیونکہ یہ اس کے لئے زیادہ ستر والی صورت ہے۔

دلائل:

1: عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ، أَنّ رَسُولَ اللهِ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلّمَ مَرّ عَلَى امْرَأَتَيْنِ تُصَلِّيَانِ، فَقَالَ: إِذَا سَجَدْتُمَا فَضُمّا بَعْضَ اللّحْمِ إِلَى الأَرْضِ، فَإِنّ الْمَرْأَةَ لَيْسَتْ فِي ذَلِكَ كَالرّجُلِ.

(مراسیل ابی داود: ص103 باب مِنَ الصَّلَاةِ، السنن الکبری للبیہقی: ج2ص223، جُمّاعُ أَبْوَابِ الاسْتِطَابَۃِ)

ترجمہ: حضرت یزید بن ابی حبیب سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دو عورتوں کے پاس سے گزرے جو نماز پڑھ رہی تھیں۔ آپ نے فرمایا: جب تم سجدہ کرو تو اپنے جسم کا کچھ حصہ زمین سے ملالیا کرو کیونکہ عورت (کا حکم سجدہ کی حالت میں) مرد کی طرح نہیں ہے۔

2: عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رضی الله عنه قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صلى الله عليه وسلم اِذَا جَلَسَتِ الْمَرْاَةُ فِي الصَّلٰوةِ وَضَعَتْ فَخِذَهَا عَلٰى فَخِذِهَا الْاُخْرٰى فَاِذَا سَجَدَتْ اَلْصَقَتْ بَطْنَهَا فِيْ فَخِذِهَا كَاَسْتَرِمَا يَكُوْنُ لَهَا فَاِنَّ اللهَ يَنْظُرُ اِلَيْهَا وَ يَقُوْلُ يَا مَلَائِكَتِيْ اُشْهِدُكُمْ اَنِّيْ قَدْ غَفَرْتُ لَهَا.

(الکامل لابن عدی ج2ص501، رقم الترجمۃ 399، السنن الکبری للبیہقی ج2 ص223 باب ما یستحب للمراۃ الخ، جامع الاحادیث للسیوطی ج 3ص43 رقم الحدیث 1759)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب عورت نماز میں بیٹھے تو اپنی ایک ران

دوسری ران پر رکھے اور جب سجدہ کرے تو اپنا پیٹ اپنی رانوں کے ساتھ ملالے جو اس کے لئے زیادہ پردے کی حالت ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کی طرف دیکھتے ہیں اور فرماتے ہیں: اے میرے ملائکہ! گواہ بن جاؤ میں نے اس عورت کو بخش دیا۔

3: عَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ الْخُدْرِیِّ رضی اللہ عنہ صَاحِبِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم اَنَّہٗ قَالَ... کَانَ یَأْمُرُ الرِّجَالَ اَنْ یَّتَجَافُوْا فِیْ سُجُوْدِھِمْ وَیَأْمُرُ النِّسَاءَ اَنْ یَّتَخَفَّضْنَ. (السنن الکبریٰ للبیہقی: ج2 ص222.223 باب مایستحب للمراۃ الخ)

ترجمہ: صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مردوں کو حکم فرماتے تھے کہ سجدے میں (اپنی رانوں کو پیٹ سے) جدا رکھیں اور عورتوں کو حکم فرماتے تھے کہ خوب سمٹ کر (یعنی رانوں کو پیٹ سے ملا کر) سجدہ کریں۔

4: عن الحسن وقتادۃ قالا إذا سجدت المرأۃ فإنھا تنضم ما استطاعت ولا تتجافی لکی لا ترفع عجیزتھا.

(مصنف عبد الرزاق ج3 ص49 باب تکبیرۃ المراءۃ بیدیہا وقیام المراءۃ ورکوعہا وسجودہا)

ترجمہ: حضرت حسن بصری اور حضرت قتادہ رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جب عورت سجدہ کرے تو جہاں تک ہو سکے سکڑ جائے اور اپنی کہنیاں پیٹ سے جدا نہ کرے تاکہ اس کی پشت اونچی نہ ہو۔

5: عَنْ مُجَاھِدٍ اَنَّہٗ کَانَ یَکْرَہُ اَنْ یَّضَعَ الرَّجُلُ بَطْنَہٗ عَلٰی فَخِذَیْہِ اِذَا سَجَدَ کَمَا تَضَعُ الْمَرْأَۃُ. (مصنف ابن ابی شیبہ: رقم الحدیث 2704)

ترجمہ: حضرت مجاہد رحمہ اللہ اس بات کو مکروہ جانتے تھے کہ مرد جب سجدہ کرے تو اپنے پیٹ کو رانوں پر رکھے جیسا کہ عورت رکھتی ہے۔

6: عن عطاء قال... إذا سجدت فلتضم یدیھا إلیھا وتضم بطنھا وصدرھا إلی فخذیھا وتجتمع ما استطاعت.

(مصنف عبد الرزاق ج3 ص50 رقم 5983)

ترجمہ: حضرت عطاء فرماتے ہیں کہ عورت جب سجدہ کرے تو اپنے بازو اپنے جسم کے ساتھ ملالے، اپنا پیٹ اور سینہ اپنی رانوں سے ملالے اور جتنا ہو سکے خوب سمٹ کر سجدہ کرے۔

مرد و عورت کے بیٹھنے میں فرق:

مرد:

مردوں کے بیٹھنے کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں پاؤں کو انگلیوں کے بل کھڑا کر لیں اور بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر بیٹھ جائیں۔

دلائل:

1: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک طویل حدیث ہے، اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تشہد کا ذکر ان الفاظ میں فرماتی ہیں:

وکان یقول فی کل رکعتین التحیۃ وکان یفرش رجلہ الیسری وینصب رجلہ الیمنی وکان ینھی عن عقبۃ الشیطان.

(صحیح مسلم: ج1 ص194، 195 باب مایجمع صفۃ الصلاۃ ومایفتتح بہ الخ)

ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ ہر دو رکعت کے بعد "تشہد" ہوتا ہے اور (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تشہد میں بیٹھنے کا طریقہ یہ تھا کہ) آپ صلی اللہ علیہ وسلم دائیں پاؤں کو نیچے بچھاتے تھے اور دایاں پاؤں کھڑا کرتے تھے۔ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم شیطان کی بیٹھک سے بھی منع فرماتے تھے (یعنی سرین پر بیٹھ کر دونوں گھٹنے کھڑے کرنا شیطان کی بیٹھک ہے)

2: عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا... وَقَالَ اِنَّمَا سُنَّۃُ الصَّلَاۃِ اَنْ تَنْصِبَ رِجْلَکَ الْیُمْنٰی وَتَثْنِیَ الْیُسْرٰی.

(صحیح البخاری: ج1 ص114 باب سنۃ الجلوس فی التشہد، موطا امام مالک: ص93)

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں.... نماز میں [مرد کے لیے] بیٹھنے کا سنت طریقہ یہ ہے کہ بایاں پاؤں بچھادے (اور اس پر بیٹھ جائے) اور دایاں پاؤں کھڑا رکھے۔

عورت:

عورت کے بیٹھنے کا طریقہ یہ ہے کہ دونوں پاؤں دائیں جانب نکال کر سرین کے بل اس طرح بیٹھے کہ دائیں ران بائیں ران کے ساتھ ملا دی۔ علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں:

جلست علی إلیتها الأیسری و أخرجت رجلیها من الجانب الأیمن لأنه أسترلها.

(فتح القدیر لابن الہمام: ج1ص274)

ترجمہ: عورت اپنے بائیں سرین پر بیٹھے اور دونوں پاؤں دائیں طرف باہر نکالے کیونکہ اس میں اس کا ستر زیادہ ہے۔

دلائل:

1: عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم اِذَا جَلَسَتِ الْمَرْاَۃُ فِی الصَّلٰوۃِ وَضَعَتْ فَخِذَھَا عَلٰی فَخِذِھَا الْاُخْرٰی فَاِذَا سَجَدَتْ اَلْصَقَتْ بَطْنَھَا فِیْ فَخِذِھَا کَاَسْتَرِمَا یَکُوْنُ لَھَا فَاِنَّ اللّٰہَ یَنْظُرُ اِلَیْھَا وَ یَقُوْلُ یَا مَلَائِکَتِیْ اُشْھِدُکُمْ اَنِّیْ قَدْ غَفَرْتُ لَھَا۔

(الکامل لابن عدی ج2ص501، رقم الترجمۃ 399، السنن الکبری للبیہقی ج2ص223 باب مایستحب للمراۃ الخ، جامع الاحادیث للسیوطی ج3ص43 رقم الحدیث 1759)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب عورت نماز میں بیٹھے تو اپنی ایک ران دوسری ران پر رکھے اور جب سجدہ کرے تو اپنا پیٹ اپنی رانوں کے ساتھ ملالے جو اس کے لئے زیادہ پردے کی حالت ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کی طرف دیکھتے ہیں اور فرماتے ہیں: اے میرے ملائکہ! گواہ بن جاؤ میں نے اس عورت کو بخش دیا۔

2: عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِ الْخُدْرِیِّ رضی اللہ عنہ صَاحِبِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم اَنَّہٗ قَالَ... وَکَانَ یَأْمُرُ الرِّجَالَ اَنْ یَّفْرِشُوْا الْیُسْرٰی وَیَنْصَبُوْا الْیُمْنٰی فِی التَّشَھُّدِ وَ یَأْمُرُ النِّسَاءَ اَنْ یَّتَرَبَّعْنَ.

(السنن الکبری للبیہقی ج2ص222.223 باب مایستحب للمراۃ الخ، التبویب الموضوعی للاحادیث ص2639)

ترجمہ: صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مردوں کو حکم فرماتے تھے کہ تشہد میں بایاں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھیں اور دایاں پاؤں کھڑا رکھیں اور عورتوں کو حکم فرماتے تھے کہ چہار زانو بیٹھیں۔

3: عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا، أَنَّہٗ سُئِلَ: کَیْفَ کُنَّ النِّسَاءُ یُصَلِّیْنَ عَلٰی عَھْدِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ؟ کُنَّ یَتَرَبَّعْنَ، ثُمَّ أُمِرْنَ أَنْ یَحْتَفِزْنَ.

(جامع المسانید از محمد بن محمود خوارزمی ج1ص400، مسند ابی حنیفۃ روایۃ الحصکفی: رقم الحدیث 114)

ترجمہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے سوال کیا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتیں نماز کس طرح ادا کرتی تھیں۔ انہوں نے فرمایا پہلے تو چہار زانو ہو بیٹھتی تھیں پھر ان کو حکم دیا گیا کہ دونوں پاؤں ایک طرف نکال کر سرین کے بل بیٹھیں۔

4: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضی اللہ عنہ اَنَّہٗ سُئِلَ عَنْ صَلٰوۃِ الْمَرْاَۃِ فَقَالَ تَجْتَمِعُ وَتَحْتَفِزُ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج2ص505، المراۃ کیف تکون فی سجودھا، رقم الحدیث 2794)

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے عورت کی نماز سے متعلق سوال کیا گیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: خوب سمٹ کر نماز پڑھے اور بیٹھنے کی حالت میں سرین کے بل بیٹھے۔

فائدہ: چہار زانو بیٹھنے کا حکم شروع شروع میں تھا لیکن بعد میں یہ حکم تبدیل ہو گیا۔ اب حکم "اِحْتِفَاز" کا ہے یعنی "سرین کے بل بیٹھنا" (بحوالہ المنجد) جیسا کہ دلیل نمبر 3 اور دلیل نمبر 4 سے واضح ہے۔

کون کہاں نماز ادا کرے:

مرد:

عن أبي هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلاة مع الإمام أفضل من خمس وعشرين صلاة يصليها وحده

(صحیح مسلم ج1 ص231 باب فضل صلوۃ الجماعۃ)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ نماز جو امام کے ساتھ پڑھی جائے اس نماز سے جو اکیلے پڑھی ہو پچیس گناہ زیادہ فضیلت رکھتی ہے۔

عورت:

1: عَنْ أُمِّ حُمَيْدٍ اِمْرَأَةِ اَبِيْ حُمَيْدِ السَّاعِدِيِّ اَنَّهَا جَائَتْ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ! اِنِّيْ اُحِبُّ الصَّلٰوةَ مَعَكَ. قَالَ قَدْ عَلِمْتُ اَنَّكِ تُحِبِّيْنَ الصَّلٰوةَ مَعِيْ وَصَلٰوتُكِ فِيْ بَيْتِكِ خَيْرٌ مِّنْ صَلَاتِكِ فِيْ حُجْرَتِكِ وَصَلٰوتُكِ فِيْ حُجْرَتِكِ خَيْرٌ مِّنْ صَلٰوتِكِ فِيْ دَارِكِ وَصَلٰوتُكِ فِيْ دَارِكِ خَيْرٌ مِنْ صَلٰوتِكِ فِيْ مَسْجِدِ قَوْمِكِ وَصَلٰوتُكِ فِيْ مَسْجِدِ قَوْمِكِ خَيْرٌ مِّنْ صَلٰوتِكِ فِيْ مَسْجِدِيْ. قَالَ فَاَمَرَتْ فَبُنِيَ لَهَا مَسْجِدٌ فِيْ اَقْصٰى شَيْئٍ مِنْ بَيْتِهَا وَاَظْلَمِهٖ وَكَانَتْ تُصَلِّيْ فِيْهِ حَتّٰى لَقِيَتِ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ.

(الترغیب والترھیب للمنذری ج1 ص225 باب ترغیب النساء فی الصلاۃ فی بیوتھن و لزومھا وترھیبھن من الخروج منھا)

ترجمہ: حضرت ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی بیوی ام حمید رضی اللہ عنہا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا: یا رسول اللہ! میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھنا چاہتی ہوں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں جانتا ہوں کہ تم میرے ساتھ نماز پڑھنا پسند کرتی ہو (لیکن) تیرا اپنے گھر میں نماز پڑھنا تیرے حجرے میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے، تیرا حجرے میں نماز پڑھنا چار دیواری میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے، چار دیواری میں نماز پڑھنا تیری قوم کی مسجد میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے اور قوم کی مسجد میں نماز پڑھنا میری مسجد میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے۔ حضرت ام حمید رضی اللہ عنہا نے (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی منشا سمجھ کر) اپنے گھر والوں کو حکم دیا تو ان کے لیے گھر کے ایک کونے اور تاریک ترین گوشہ میں نماز کی جگہ بنادی گئی۔ چنانچہ آپ رضی اللہ عنہا اپنی وفات تک اسی جگہ نماز پڑھتی رہیں۔

2: عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: صَلَاةُ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي حُجْرَتِهَا، وَصَلَاتُهَا فِي مَخْدَعِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي بَيْتِهَا.

(سنن ابی داؤد: کتاب الصلاۃ- باب التشدید فی ذلک)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عورت کا کمرہ میں نماز پڑھنا گھر (آنگن) میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے اور (اندرونی) کوٹھڑی میں نماز پڑھنا کمرہ میں نماز پڑھنے سے بہتر ہے (یعنی عورت جس قدر بھی پردہ اختیار کرے گی اسی قدر بہتر ہے)

3: عن عبداللہ بن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: صلاۃ المرۃ وحدھا أفضل علی صلواتھا فی الجمع بخمس و عشرین درجۃ.

(التیسیر الشرح الجامع الصغیر للمناوي: ج2 ص195، جامع الاحادیث للسیوطی: ج13 ص497- رقم الحدیث 13628)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: عورت کا اکیلے نماز پڑھنا اس کی نماز باجماعت پر پچیس (۲۵) گنا فضیلت رکھتا ہے۔

ائمہ اربعہ کے اقوال کی روشنی میں

چاروں ائمہ کرام؛ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عورت کا طریقہ نماز مرد کے طریقہ نماز سے مختلف ہے۔ چند تصریحات پیش خدمت ہیں:

[۱]: فقہ حنفی

قَالَ الْإِمَامُ الْاَعْظَمُ فِي الْفُقَهَاءِ اَبُوْحَنِيْفَةَ: وَالْمَرْاَةُ تَرْفَعُ يَدَيْهَا حِذَاءَ مَنْكَبَيْهَا هُوَ الصَّحِيْحُ لِاَنَّهٗ اَسْتَرُ لَهَا.

(الھدایۃ فی الفقہ الحنفی ج1 ص84 باب صفۃ الصلوۃ)

ترجمہ: امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عورت اپنے ہاتھوں کو اپنے کندھوں تک اٹھائے کیونکہ اس میں پردہ زیادہ ہے۔

وَقَالَ اَيْضاً: وَالْمَرْاَةُ تَنْخَفِضُ فِيْ سُجُوْدِهَا وَتَلْزَقُ بَطْنَهَا بِفَخِذَيْهَا لِاَنَّ ذٰلِكَ اَسْتَرُ لَهَا. (الھدایۃ فی الفقہ الحنفی ج1 ص92)

ترجمہ: مزید فرمایا: عورت سجدوں میں اپنے جسم کو پست کرے اور اپنے پیٹ کو اپنی رانوں کے ساتھ ملائے کیونکہ اس کے جسم کو زیادہ چھپانے والا ہے۔

[۲]: فقہ مالکی

قَالَ الْإِمَامُ مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ: وَالْمَرْاَةُ دُوْنَ الرَّجُلِ فِي الْجَهْرِ وَهِيَ فِيْ هَيْاَةِ الصَّلَاةِ مِثْلَهٗ غَيْرَ اَنَّهَا تَنْضَمُّ وَ لَا تُفَرِّجُ فَخِذَيْهَا وَلَا عَضُدَيْهَا وَتَكُوْنُ مُنْضَمَّةً مُتَرَوِّيَةً فِيْ جُلُوْسِهَا وَسُجُوْدِهَا وَاَمْرِهَا كُلِّهٖ. (رسالۃ ابن ابی زید القیروانی المالکی: ص34)

ترجمہ: امام مالک بن انس رحمہ اللہ نے فرمایا: عورت کی نماز کی کیفیت مرد کی نماز کی طرح ہے مگر یہ کہ عورت سمٹ کر نماز پڑھے، اپنی رانوں اور بازوؤں کے درمیان کشادگی نہ کرے اپنے قعود، سجود اور نماز کے تمام احوال میں۔

[۳]: فقہ شافعی

قَالَ الْإِمَامُ مُحَمَّدُ بْنُ اِدْرِيْسَ الشَّافِعِيّ: وَقَدْ اَدَّبَ اللهُ النِّسَاءَ بِالْإِسْتِتَارِ وَاَدَّبَهُنَّ بِذَالِكَ رَسُوْلُهٗ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاُحِبُّ لِلْمَرْاَةِ فِي السُّجُوْدِ اَنْ تَنْضَمَّ بَعْضَهَا اِلٰى بَعْضٍ وَتُلْصِقُ بَطْنَهَا بِفَخِذَيْهَا وَتَسْجُدُ كَاَسْتَرِ مَا يَكُوْنُ لَهَا وَهٰكَذَا اُحِبُّ لَهَا فِي الرُّكُوْعِ وَ الْجُلُوْسِ وَجَمِيْعِ الصَّلَاةِ اَنْ تَكُوْنَ فِيْهَا كَاَسْتَرِ مَا يَكُوْنُ لَهَا. (کتاب الام للشافعی ج1 ص286 ص287 باب التجافی فی السجود)

ترجمہ: امام محمد بن ادریس الشافعی رحمہ اللہ نے فرمایا: اللہ تعالی نے عورت کو پردہ پوشی کا ادب سکھایا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہی ادب سکھایا ہے۔ اس ادب کی بنیاد پر میں عورت کے لیے یہ پسند کرتا ہوں کہ وہ سجدہ میں اپنے بعض اعضاء کو بعض کے ساتھ ملائے اور اپنے پیٹ کو رانوں کے ساتھ ملا کر سجدہ کرے، اس میں اس کے لیے زیادہ ستر پوشی ہے۔ اسی طرح میں عورت کے لیے رکوع، قعدہ اور تمام نماز میں یہ پسند کرتا ہوں کہ وہ نماز میں ایسی کیفیات اختیار کرے جس میں اس کے لیے پردہ پوشی زیادہ ہو۔

[۴]: فقہ حنبلی

قَالَ الْإِمَامَ اَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ: وَالْمَرْاَةُ كَالرَّجُلِ فِيْ ذٰلِكَ كُلِّهٖ اَنَّهَا تَجْمَعُ نَفْسَهَا فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ وَتَجْلِسُ مُتَرَبِّعَةً اَوْتَسْدُلُ رِجْلَيْهَا فَتَجْعَلُهُمَا فِيْ جَانِبِ يَمِيْنِهَا .... قَالَ اَحْمَدُ: اَلسَّدْلُ اَعْجَبُ اِلَيَّ. (الشرح الکبیر لابن قدامۃ ج1 ص599، المغنی لابن قدامۃ ج1 ص635)

ترجمہ: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا: سب احکام میں مرد کی طرح ہے مگر رکوع وسجود میں اپنے جسم کو سکیڑ کر رکھے اور آلتی پالتی مار کر بیٹھے یا اپنے دونوں پاؤں اپنی دائیں جانب نکال کر بیٹھے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے فرمایا: ''عورت کا اپنے دونوں پاؤں اپنی دائیں جانب نکال کر بیٹھنا میرے ہاں پسندیدہ عمل ہے۔''

غیر مقلدین کے "دلائل" کا علمی جائزہ

دلیل نمبر 1:

صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي. (صحیح البخاری)

کہ اس طرح نماز پڑھو جیسے تم نے مجھے نماز پڑھتے دیکھتے ہو۔

معلوم ہوا کہ مرد وعورت کی نماز میں کوئی فرق نہیں۔

جواب:

پہلے یہ حدیث مبارک مکمل دیکھ لی جائے تاکہ جواب سمجھنے میں آسانی ہو۔ پوری حدیث یوں ہے۔

حَدَّثَنَا مَالِكٌ أَتَيْنَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ شَبَبَةٌ مُتَقَارِبُونَ فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عِشْرِينَ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَحِيمًا رَفِيقًا فَلَمَّا ظَنَّ أَنَّا قَدِ اشْتَهَيْنَا أَهْلَنَا أَوْ قَدِ اشْتَقْنَا سَأَلَنَا عَمَّنْ تَرَكْنَا بَعْدَنَا فَأَخْبَرْنَاهُ قَالَ ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ فَأَقِيمُوا فِيهِمْ وَعَلِّمُوهُمْ وَمُرُوهُمْ وَذَكَرَ أَشْيَاءَ أَحْفَظُهَا أَوْ لَا أَحْفَظُهَا وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ.

(صحیح البخاری: حدیث نمبر 631)

ترجمہ: حضرت مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم چند نوجوان نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارک میں بیس دن قیام رہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بڑے رحم دل اور رقیق القلب تھے۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ ہمیں اپنے گھر جانے کا اشتیاق ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ تم لوگ اپنے گھر کیسے چھوڑ کر آئے؟ ہم نے آپ کی خدمت میں (جو بات تھی) عرض کر دی۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اپنے گھر جاو اور ان کے ساتھ قیام کرو انہیں دین سکھاو اور دین کی باتوں کا حکم کرو۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سی چیزوں کا ذکر فرمایا جن کے متعلق حضرت مالک رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ وہ مجھے یاد ہیں یا یہ کہا کہ یاد نہیں اور (پھر) فرمایا اس طرح نماز پڑھنا جیسے تم نے مجھے نماز پڑھتے دیکھا اور جب نماز کا وقت ہو جائے تو کوئی ایک اذان دے اور جو تم میں سب سے بڑا ہو وہ نماز پڑھائے۔

حضرت مالک بن حویرث رضی اللہ عنہ اور ان کے رفقاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے۔ صحبتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بیس دن تک رہے اور جلدی واپس جانے کا اشتیاق ظاہر کیا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کچھ احکام بیان فرمائے۔ حدیث پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات کو سات احکامات ارشاد فرمائے تھے۔ اگر ان میں سے ایک ایک حکم میں غور کیا جائے تو بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ ان احکامات کا تعلق صرف مردوں کے ساتھ ہے، عورتوں کے ساتھ اس کا تعلق نہیں ہے۔ "صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي" سے پہلے چار اور اس کے بعد دو احکامات پر غور کریں۔

حکم نمبر 1: ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ [اپنے گھروں کو جاؤ] یہ حکم مردوں کو ہونا واضح ہے۔

حکم نمبر 2: فَأَقِيمُوا فِيهِمْ [ان کے پاس جا کر قیام کرو] اس حکم کا مردوں کے لیے ہونا ظاہر ہے۔

حکم نمبر 3: وَعَلِّمُوهُمْ [ان کو دین سکھاو] یہ حکم بھی ان مرد حضرات کے لیے ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تھے۔

حکم نمبر 4: وَمُرُوهُمْ [انہیں دین کی باتوں کا حکم دو] اس کا مردوں کے لیے ہونا ظاہر ہے۔

حکم نمبر 6: فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ [کوئی ایک اذان دے] اذان کا حکم بھی بالاتفاق مردوں کے لیے ہے۔ عورت اذان نہیں دے سکتی۔

حکم نمبر 7: وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ [تم میں سے جو بڑا ہو وہ نماز پڑھائے] اس قافلے میں مرد تھے اور انہیں خطاب تھا کہ تم میں سے جو بڑا ہو وہ امامت کرائے۔ ظاہر ہے کہ یہ خطاب بھی مردوں کو ہے، کوئی عورت مردوں کی امامت نہیں کرا سکتی۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ پہلے چار احکامات، اسی طرح چھٹے اور ساتویں حکم کا تعلق بالاتفاق مردوں کے ساتھ ہے اور وہ لوگ جو فرق کے قائل نہیں وہ بھی اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں..... تو یقینی بات ہے کہ درمیان کے حکم "وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي " [اس طرح نماز پڑھنا جیسے تم نے مجھے نماز پڑھتے دیکھا] کا تعلق بھی صرف مردوں کے ساتھ ہو گا۔ کیونکہ کوئی وجہ نہیں کہ سات احکامات میں سے چھ احکام تو مردوں کے ساتھ خاص کر لیے جائیں اور ایک حکم میں مرد و عورت دونوں کو شریک سمجھا جائے۔

جو لوگ اس روایت کی بناء پر مرد و عورت کی نماز کو ایک جیسا سمجھتے ہیں وہ خود کئی باتوں میں فرق کرتے ہیں، مثلاً:

[۱]: جناب البانی صاحب غیر مقلد کی کتاب "صفۃ صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم" میں صفحہ نمبر 165 میں مرد کے لیے نماز میں سر ننگا کرنے کی گنجائش اور سر ڈھانپ کر نماز پڑھنے کو افضل قرار دیا گیا ہے لیکن صفحہ نمبر 171 پر عورت کے لیے سر ڈھانپ کر نماز پڑھنے کو لازمی قرار دیا گیا ہے اور بغیر اوڑھنی کے نماز پڑھنے پر "نماز نہ ہونے" کا حکم لگایا گیا ہے۔

[۲]: محمد حنیف منجاکوٹی صاحب غیر مقلد اپنی کتاب "مرد و زن کی نماز میں فرق؟" کے صفحہ نمبر 7، 8 پر رقمطراز ہیں:

"اسی طرح اگر عورت عورتوں کی امامت کرائے تو وہ صف کے درمیان کھڑی ہو گی مردوں کی طرح آگے نہیں۔ (بیہقی ج1 ص 131) لیکن مرد امامت کراتے وقت آگے کھڑا ہو گا۔ (بخاری و مسلم و سنن اربعہ) اسی طرح مرد نماز میں امام کے بھولنے پر سبحان اللہ کہے اور عورت ایک ہاتھ پر دوسرے ہاتھ کی پشت مارے (مسلم ج1 ص180)"

موصوف اپنی اسی کتاب کے صفحہ نمبر 38 پر لکھتے ہیں:

"عورتیں جمعہ کی فرضیت سے مستثنیٰ ہیں"

سوال یہ ہے کہ جب فرق نہیں تو آپ نے خود یہ فرق کیوں کیا؟

لہٰذا روایت "صلّوا کما رایتمونی اُصلّی" سے "مرد و عورت کی نماز میں کوئی فرق نہیں" کا استدلال کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔

دلیل نمبر 2:

حضرت ام الدرداء رضی اللہ عنہا کا اثر بخاری شریف میں موجود ہے:

وَكَانَتْ أُمُّ الدَّرْدَاءِ تَجْلِسُ فِي صَلَاتِهَا جِلْسَةَ الرَّجُلِ وَكَانَتْ فَقِيهَةً. (صحیح البخاری: ج1 ص114 باب سُنَّةِ الْجُلُوسِ فِي التَّشَهُّدِ)

ترجمہ: حضرت ام الدرداء نماز میں مردوں کی طرح بیٹھتی تھیں اور آپ فقیہہ تھیں۔

غیر مقلدین حضرات کی طرف سے یہ اثر پیش کیا جاتا ہے کہ اس میں عورت؛ مرد کی طرح بیٹھتی تھی۔ لہٰذا مردوں اور عورتوں کی نماز میں کوئی فرق نہیں ہے۔

جواب نمبر 1:

"مردوں کی طرح بیٹھتی تھیں" سے خود معلوم ہو رہا ہے کہ مردوں کے تشہد بیٹھنے کا طریقہ عورتوں سے مختلف تھا۔

جواب نمبر 2:

امام بخاری رحمہ اللہ اس "باب سنة الجلوس فی التشهد" میں حضرت ام الدرداء کے عمل کے بعد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت لائے ہیں۔ ابواب قائم کرنے میں امام بخاری رحمہ اللہ کا طرز انتہائی عمیق اور دقیق ہوتا ہے۔ اس تبویب کا ایک انداز یہ ہے کہ ایک باب

کے تحت جو روایات لاتے ہیں ان میں ترجمۃ الباب سے مناسبت کے ساتھ ساتھ آپس میں بھی قدرِ مشترک مناسبت ہوتی ہے۔ ان دو روایات کے قدرِ مشترک سے معلوم ہو گا کہ خود حضرت ام الدرداء کے اس اثر سے مرد وعورت کی نماز میں فرق ثابت ہوتا ہے۔ پہلے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کا خلاصہ دیکھ لیا جائے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عبد اللہ ابن عمر بن خطاب فرماتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو دیکھا کرتا تھا کہ آپ نماز میں چہار زانو بیٹھتے تھے۔ چنانچہ میں نے بھی چہار زانو بیٹھنا شروع کر دیا تو حضرت ابن عمر نے مجھے اس طرح بیٹھنے سے روکا اور فرمایا کہ تشہد میں بیٹھنے کا سنت طریقہ یہ ہے کہ آپ دایاں پاؤں کھڑا رکھیں اور بایاں پاؤں بچھا کر بیٹھیں۔ حضرت عبد اللہ بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا: آپ خود تو چہار زانوں بیٹھتے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میرے پاؤں کمزور ہیں، ان میں اتنی سکت نہیں ہے اس لیے چہار زانو بیٹھتا ہوں۔

اس روایت کا نتیجہ یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے تشہد میں بیٹھنے کا سنت طریقہ بتایا البتہ خود اس کے بر خلاف بیٹھنے کی وجہ یہ ارشاد فرمائی کہ ان کا عذر تھا۔ واضح رہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فقیہ تھے اور ان کی فقاہت کا تقاضا تھا کہ عذر کی وجہ سے اصل ہیئت کے بر خلاف ہیئت سے بیٹھیں۔

اس نتیجہ کی روشنی میں حضرت ام الدرداء کی روایت پر غور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ مردوں کے بیٹھنے کا طریقہ عورتوں سے یکسر الگ تھا کیونکہ امام بخاری نے روایت لا کر بتا دیا کہ حضرت ام الدرداء مردوں کے طریقہ پر بیٹھتی تھیں۔ نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے "وھی فقیھۃ" کہہ کر بتا دیا کہ ان کا اصل ہیئت کے بر خلاف بیٹھنے کی وجہ ان کا کوئی عذر ہو گا اور عذر کی وجہ سے خلافِ ہیئت بیٹھنا شانِ فقاہت کا تقاضا ہے اسی لیے فرمایا: "وھی فقیھۃ"۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا خلافِ ہیئت بیٹھنا۔

اب مرد وعورت کی نماز میں فرق واضح ہے۔

اشکال:

صحیح بخاری (رقم الحدیث 822) میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

وَلَا يَبْسُطْ أَحَدُكُمْ ذِرَاعَيْهِ انْبِسَاطَ الْكَلْبِ.

ترجمہ: تم میں سے کوئی (سجدہ کی حالت میں) اپنے بازوؤں کو کتے کی طرح نہ بچھائے۔

حنفی عورتیں بھی سجدہ میں اپنے بازو زمین پر بچھا دیتی ہیں تو یہ حدیث کی رو سے ناجائز عمل ہے۔

جواب:

صحیح البخاری کی اس روایت کا تعلق عورتوں کے ساتھ نہیں بلکہ صرف مردوں کے ساتھ ہے کیونکہ عورتوں کے لیے سجدہ میں جسم کو زمین کے ساتھ لگانے کا حکم خود حدیث میں موجود ہے۔ امام ابو دواؤد رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں:

عَنْ يَزِيْدَ بْنِ حَبِيْبٍ رحمه الله اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم مَرَّ عَلٰى اِمْرَاَتَيْنِ تُصَلِّيَانِ فَقَالَ اِذَا سَجَدْتُّمَا فَضُمَّا بَعْضَ اللَّحْمِ اِلَى الْاَرْضِ فَاِنَّ الْمَرْاَةَ لَيْسَتْ فِيْ ذٰلِكَ كَالرَّجُلِ. (مراسیل ابی داؤد: ص28، السنن الکبری للبیہقی ج2 ص223 باب مایستحب للمراۃ الخ)

ترجمہ: حضرت یزید بن حبیب رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو عورتوں کے قریب سے گزرے جو نماز پڑھ رہی تھیں۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم سجدہ کرو تو جسم کا کچھ حصہ زمین سے ملا لیا کرو کیونکہ عورت کا حکم اس میں مرد کی طرح نہیں ہے۔

اس روایت سے ثابت ہوا کہ عورت کے لیے جسم کا کچھ حصہ لگانے کا حکم خود حدیث سے ثابت ہے۔ لہذا صحیح البخاری کی اس روایت کا تعلق صرف مردوں کے ساتھ ہو گا۔

جو لوگ مرد و عورت کی نماز میں فرق کے قائل نہیں انہوں نے بھی اس حقیقت کا اقرار کیا ہے کہ عورت کے لیے سجدے کی الگ کیفیت اگر حدیث سے ثابت ہو جائے تو قابل قبول ہے۔ چنانچہ حافظ صلاح الدین یوسف صاحب غیر مقلد صحیح البخاری کی مذکورہ روایت نقل کر کے یوں رقمطراز ہیں:

اس حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو خطاب کر کے سجدے کی حالت میں اپنے بازوں کو زمین پر بچھانے سے نہ صرف منع فرمایا بلکہ اس طرح کرنے کو کتے کے ساتھ بیٹھنے کے ساتھ تشبیہ دی۔ آپ کے اس خطاب میں مرد وعورت دونوں شامل ہیں۔ ہاں اگر عورتوں کے لیے سجدے کی الگ کیفیت حدیث سے ثابت ہو گی تو پھر عورتیں اس میں شامل نہیں ہوں گی۔

(کیا عورتوں کا طریقہ نماز مردوں سے مختلف ہے؟ ص40)

عرض ہے کہ عورتوں کے لیے سجدے کی الگ کیفیت خود حدیث مذکور سے ثابت ہے۔

یا اللہ مَدد
مسنون نمازِ جنازہ
از افادات
متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتہم العالیہ
امیر: عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت
پیشکش
احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ
"مسنون نمازِ جنازہ"

فہرست رسالہ

"مسنون نمازِ جنازہ"

مسنون نماز جنازہ

[1]: نماز جنازہ کا حکم اور ادائیگی کا وقت۔

[2]: نماز جنازہ کے فرائض۔

[3]: نماز جنازہ کے صحیح ہونے کی شرائط (جن کا تعلق میت کے ساتھ ہے)

[4]: نماز جنازہ کی ادائیگی کا مسنون طریقہ۔

[5]: بعض لوگوں کے موقف کا جائزہ (۱۔ نماز جنازہ میں چار سے زائد تکبیریں کہنا۔ ۲۔ نماز جنازہ میں سورۃ الفاتحہ کا بطور قرآۃ پڑھنا)

[1]: نماز جنازہ کا حکم اور ادائیگی کا وقت:

میت پر نماز جنازہ پڑھنا فرض کفایہ ہے یعنی اگر صرف ایک شخص نے بھی پڑھ لی تو فرض کفایہ ادا ہو جائے گا اور باقی سب لوگ گناہ سے بچ جائیں گے۔ اگر کسی نے بھی نہ پڑھی تو جن جن لوگوں کو اس کے فوت ہونے کا علم تھا وہ سب گناہ گار ہوں گے۔

نماز جنازہ کی ادائیگی کا کوئی خاص وقت متعین نہیں ہے۔ اوقات ممنوعہ (عین طلوع آفتاب، عین وقت زوال اور عین غروب آفتاب) کے علاوہ کسی بھی وقت پڑھنا بلا کراہت درست ہے (مگر یہ کہ عین اسی وقت جنازہ حاضر ہو)۔

[2]: نماز جنازہ کے فرائض:

نماز جنازہ میں دو چیزیں فرض ہیں:

(۱) چار تکبیریں۔ (۲) قیام۔

وأركانها التكبيرات والقيام۔ (نور الایضاح: فصل فی صلاۃ الجنازۃ)

[3]: نماز جنازہ کے صحیح ہونے کی شرائط:

(۱) میت کا مسلمان ہونا۔

(۲) میت کا نجاست حقیقیہ اور حکمیہ سے پاک ہونا۔

(۳) میت کا جنازہ پڑھنے والوں سے آگے ہونا۔

(۴) میت کا موجود ہونا۔

(۵) میت کی چارپائی یا تخت کا زمین پر ہونا۔

(۶) میت کے ستر کا چھپا ہوا ہونا۔

إِسْلَامُ الْمَيِّتِ وَطَهَارَتُهُ وَتَقَدُّمُهُ أَمَامَ الْقَوْمِ وَحُضُوْرُهُ أَوْ حُضُوْرُ أَكْثَرِ بَدَنِهِ أَوْ نِصْفِهِ مَعَ رَأْسِهِ...... وَكَوْنُ الْمَيِّتِ عَلَى الْأَرْضِ فَإِنْ كَانَ عَلَى دَابَّةٍ أَوْ عَلَى أَيْدِي النَّاسِ لَمْ تَجُزِ الصَّلَاةُ عَلَى الْمُخْتَارِ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ.

(نور الایضاح: فصل فی صلاۃ الجنازۃ)

وَسَتْرُ الْعَوْرَةِ شَرْطٌ فِي حَقِّ الْمَيِّتِ

(الدر المختار: ج3 ص122، باب صلاۃ الجنازۃ)

[4]: نماز جنازہ کی ادائیگی کا مسنون طریقہ:

نیت کرنے کے بعد پہلی تکبیر کہہ کر ثناء پڑھیں، دوسری تکبیر کے بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف پڑھیں، تیسری تکبیر کے بعد میت کے لیے دعا کریں اور چوتھی تکبیر کے بعد دونوں طرف سلام پھیر دیں۔

دلیل 1: عَنِ الشَّعْبِيِّ رَحِمَهُ اللهُ قَالَ اَلتَّكْبِيْرَةُ الْأُوْلىٰ عَلَى الْمَيِّتِ ثَنَاءٌ عَلَى اللهِ وَالثَّانِيَةُ صَلَاةٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالثَّالِثَةُ دُعَاءٌ لِلْمَيِّتِ وَالرَّابِعَةُ تَسْلِيْمٌ۔

(مصنف عبد الرزاق ج3 ص316 باب القراۃ والدعاء فی الصلاۃ علی المیت، رقم 6462)

ترجمہ: مشہور تابعی امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”میت کے جنازہ پر پہلی تکبیر کے بعد ثناء دوسری تکبیر کے بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود جبکہ تیسری تکبیر کے بعد میت کے لیے دعا اور چوتھی تکبیر کے بعد سلام پھیرا جاتا ہے۔“

دلیل 2: عَنْ اِبْرَاهِيْمَ النَّخْعِيِّ رحمہ اللہ قَالَ اَلْأُوْلىٰ الثَّنَاءُ عَلَى اللهِ وَالثَّانِيَةُ صَلٰوةٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالثَّالِثَةُ دُعَاءٌ لِلْمَيِّتِ وَالرَّابِعَةُ سَلَامٌ تُسَلِّمُ۔

(کتاب الآثار لابی حنیفۃ بروایۃ الامام محمد ص48 باب الصلوۃ علی الجنازۃ رقم 238)

ترجمہ: جلیل القدر تابعی حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”نماز جنازہ میں پہلی تکبیر کے بعد اللہ کی حمد وثناء، دوسری کے بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود، تیسری کے بعد میت کے لیے دعا اور چوتھی کے بعد سلام پھیرا جاتا ہے۔“

[5]: بعض لوگوں کے موقف کا جائزہ:

(1) نماز جنازہ میں چار تکبیریں فرض ہیں

مذہب اھل السنۃ والجماعۃ:

اھل السنت والجماعت کے نزدیک نماز جنازہ میں چار تکبیریں ہی فرض ہیں، باقی زائد تکبیرات منسوخ اور غیر معمول بہ ہیں۔

مذہب فریق مخالف:

نماز جنازہ میں چار تکبیروں سے زائد یعنی پانچ، چھ، سات تکبیریں کہنا بھی سنت ہے۔

"چار سے زائد تکبیریں" کا عنوان دے کر حکیم صادق سیالکوٹی لکھتے ہیں: تکبیریں عموماً حضور صلی اللہ علیہ وسلم جنازے میں چار ہی کہتے تھے لیکن کبھی کبھار حضور صلی اللہ علیہ وسلم چھ، اور سات بھی کہہ دیتے تھے..... اگر آپ چار سے زائد تکبیریں کہنا چاہیں تو کہیں! اس طرح کہ ہر دعا کے بعد تکبیر کہتے جائیں لوگوں کو زائد تکبیریں سن کر تعجب نہیں کرنا چاہیے کہ یہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ”سنت“ ہے۔

(نماز جنازہ ص42)

دلائل اھل السنۃ والجماعۃ:

دلیل: 1۔ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَى النَّجَاشِيَّ فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ خَرَجَ إِلَى الْمُصَلَّى فَصَفَّ بِهِمْ وَ كَبَّرَ أَرْبَعًا

(بخاری ج1 ص167 حدیث نمبر 1245 باب الرجل ینعی الی اہل المیت بنفسہ)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جس دن حضرت نجاشی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فوت ہوئے اس دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے ان کی موت کی اطلاع دی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنازہ حاہ کی طرف تشریف لے گئے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی صف بندی فرمائی جنازہ میں چار تکبیریں کہیں۔

دلیل: 2۔ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ سَأَلَ أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -صلی الله علیه وسلم- يُكَبِّرُ فِي الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ؟ فَقَالَ أَبُو مُوسَى: كَانَ يُكَبِّرُ أَرْبَعًا تَكْبِيرَةً عَلَى الْجَنَائِزِ فَقَالَ حُذَيْفَةُ: صَدَقَ۔

(سنن ابی داؤد ج1 ص170)

ترجمہ: حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحیٰ اور عید الفطر میں کتنی تکبیریں کہتے تھے؟ تو حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے جواب دیا چار تکبیریں نماز جنازہ کی تکبیروں کی طرح۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ انہوں نے سچ کہا۔

دلیل: 3۔ عَنْ عَبْدِاللَّهِ (بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) يَقُوْلُ "التَّكْبِيرُ فِي الْعِيدَيْنِ أَرْبَعٌ, كَالصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ" وَفِيْ رِوَايَةٍ "التَّكْبِيرُ عَلَى الْجَنَائِزِ أَرْبَعٌ كَالتَّكْبِيرِ فِي الْعِيدَيْنِ"۔

(سنن الطحاوی ج1 ص320 حدیث نمبر 2858،2856 التکبیر علی الجنائز کم هو؟)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عیدین کی چار تکبیریں ہیں نماز جنازہ کی طرح اور ایک روایت میں ہے کہ نماز جنازہ کی چار تکبیریں ہیں نماز عیدین کی تکبیروں کی طرح۔

وضاحت: جیسے عیدین کی ہر رکعت میں چار تکبیریں ہیں ایک افتتاح کی اور تین زائد تکبیریں جو ثناء پڑھنے کے بعد ہوتی ہیں یا دوسری رکعت کی چار تکبیریں؛ تین رکوع سے پہلے کی اور ایک رکوع کی اس طرح جنازہ کی بھی چار تکبیریں ہیں۔

معمول بہ آخری عمل ہوتا ہے:

امام محمد بن اسماعیل البخاری (ت256ھ) فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ سے کسی معاملہ میں دو عمل ثابت ہوں تو معمول بہ آخری عمل ہو گا:

وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ بِالْآخِرِ فَالْآخِرِ مِنْ فِعْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(صحیح البخاری: ج1 ص96)

آخری عمل چار تکبیرات کا ہے:

دلیل: (1) حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُغِيرَةُ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، قَالَ: كُنَّا نُكَبِّرُ عَلَى الْمَيِّتِ خَمْسًا وَسِتًّا، ثُمَّ اجْتَمَعْنَا عَلَى أَرْبَعِ تَكْبِيرَاتٍ

(مصنف ابن ابی شیبہ: ج3 ص185 حدیث نمبر 11554)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم میت کی نماز جنازہ پر پانچ اور چھ تکبیریں کہا کرتے تھے پھر ہم نے چار تکبیروں پر اتفاق کر لیا۔

دلیل: (2) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ بْنُ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنَا قَاسِمُ بْنُ أَصْبَغَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ وَضَّاحٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحِيمِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ دُحَيْمٌ قَالَ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْفَزَارِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَارِثِ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي خَيْثَمَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكَبِّرُ عَلَى الْجَنَائِزِ أَرْبَعًا وَخَمْسًا وَسِتًّا وَسَبْعًا وَثَمَانِيًا حَتَّى جَاءَ مَوْتُ النَّجَاشِيِّ فَخَرَجَ إِلَى الْمُصَلَّى فَصَفَّ النَّاسَ وَرَاءَهُ وَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا ثُمَّ ثَبَتَ النَّبِيُّ -عَلَيْهِ السَّلَامُ- عَلَى أَرْبَعٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ

(الاستذکار لابن عبد البرّ ج3 ص30 طبع بیرت)

ترجمہ: حضرت ابو خیثمہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ پر چار، پانچ، چھ، سات اور آٹھ تکبیرات کہا کرتے تھے یہاں تک کہ حضرت نجاشی رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ کی غرض سے جنازہ گاہ تشریف لے گئے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے آپ کی پیچھے صف بندی کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز جنازہ میں چار تکبیرات کہیں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم وفات تک اسی پر قائم رہے۔

چار تکبیرات پر اجماع ہے:

دلیل:1 عَنْ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: سُئِلَ عَبْدُ اللهِ، عَنِ التَّكْبِيرِ عَلَى الْجَنَائِزِ، فَقَالَ: كُلُّ ذٰلِكَ قَدْ صُنِعَ وَرَأَيْتُ النَّاسَ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى أَرْبَعٍ.

(مصنّف ابن ابی شیبہ ج3ص184 حدیث نمبر 11543)

دلیل:2 فَأَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ عَلَى أَنْ يَجْعَلُوا التَّكْبِيرَ عَلَى الْجَنَائِزِ مِثْلَ التَّكْبِيرِ فِي الْأَضْحٰى وَالْفِطْرِ , أَرْبَعَ تَكْبِيرَاتٍ , فَأُجْمِعَ أَمْرُهُمْ عَلَى ذٰلِكَ"

(سنن طحاوی ج1ص320 التکبیر علی الجنائز کم ھو؟)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے آپس میں اس معاملے پر مشورہ کیا اور اپنے اس فیصلے پر اتفاق کیا کہ وہ جنازہ کی تکبیرات عیدین کی طرح چار ہی متعین کر دیں چنانچہ اس پر ان کا اجماع ہو گیا۔

دلیل:3 عن إبراهيم، « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَبَّرَ عَلَى الْجَنَائِزِ سِتّاً، وخمساً، وأربعاً، وأَنَّ أَبَابَكْرٍ حِيْنَ اسْتُخْلِفَ كَبَّرَ كَذٰلِكَ، فَلَمَّا اسْتُخْلِفَ عُمَرُ جَمَعَ أَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: إِنَّكم قَدِ اخْتَلَفْتُمْ، فَإِنَّ النَّاسَ حَدِيْثُ عَهْدٍ بالجاهلية، قال: فَانْظُرُوْا إِلٰى آخِرِ جَنَازَةٍ كَبَّرَ عَلَيْهَا النَبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قال: فَنَظَرُوْا فَوَجَدُوْهُ قَدْ كَبَّرَ أَرْبَعاً، فقال عُمَرُ: كَبِّرُوْا أَرْبَعاً »

(کتاب الآثار بروایۃ القاضی ص79 رقم الحدیث 384، فی غسل المیت وکفنہ)

دلیل:4 قال أبو عمر: اِتَّفَقَ الْفُقَهَاءُ أَهْلُ الْفَتْوٰى بِالْأَمْصَارِ عَلٰى أَنَ التَّكْبِيْرَ عَلَى الْجَنَائِزِ أَرْبَعٌ لَا زِيَادَةَ۔

(الاستذکار لابن عبد البرّ ج3ص30 طبع بیرت)

دلیل:5 ثُمَّ انْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ بَعْدَ ذٰلِكَ عَلٰى أَرْبَعٍ

(الاستذکار لابن عبد البرّ ج3ص31 طبع بیرت)

دلیل:6 قَالَ الشَّافِعِيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: إِذَا صَلَّى الرَّجُلُ عَلَى الْجَنَازَةِ كَبَّرَ أَرْبَعاً

(الام للامام الشافعی: ج1ص478، بَابُ الصَّلَاةِ على الْجِنَازَةِ وَالتَّكْبِيرِ فيها وما يُفْعَلُ بَعْدَ كُلِّ تَكْبِيرَةٍ وَلَيْسَ فى التَّراجِم)

دلیل:7 وَجُمْلَتُهُ ذٰلِكَ أَنَّ التَّكْبِيْرَ عَلَى الْجَنَازَةِ أَرْبَعٌ لَا يَجُوْزُ النَّقْصُ مِنْهَا وَلَا تَسُنُّ الزِّيَادَةُ عَلَيْهَا لِاَنَّ النَّبِيَّ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَبَّرَ عَلَى النَّجَاشِي اَرْبَعاً متفق عليه۔

(المغنی لابن قدامہ الحنبلی: ج3ص239، فصل فی الصلوۃ علی المیت)

فریق مخالف کے گھر کی گواہی:

اس بات کا اعتراف خود غیر مقلدین کو بھی ہے کہ نماز جنازہ میں چار تکبیروں پر اجماع ہے۔ چنانچہ

(1) ابو عبد اللہ جابر دامانوی نے اپنی کتاب "صلوٰۃ الجنازۃ کا مسنون طریقہ" میں لکھا ہے:

البتہ جمہور علماء چار تکبیرات ہی کے قائل ہیں اور بعض نے اس پر اجماع کا بھی دعویٰ کیا ہے۔(صلوٰۃ الجنازۃ کا مسنون طریقہ ص6)

(2) زبیر علی زئی نے لکھا: سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو چار تکبیروں پر جمع کیا تھا۔ دیکھیے الاوسط لابن منذر ج5 ص430 وسندہ صحیح۔

(نماز جنازہ پڑھنے کا صحیح و مدلل طریقہ از زبیر علی زئی غیر مقلد تحت جنازہ کے بعض مسائل)

(2) نماز جنازہ میں سورۃ الفاتحہ کی حیثیت

مذہب اھل السنت والجماعت (احناف):

نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ بطور قرأت پڑھنا مکروہ ہے۔ البتہ بطور ثنا پڑھنے کی گنجائش ہے:

1: امام کمال الدین محمد بن عبد الواحد المعروف ابن ھمام (861ھ) فرماتے ہیں:

"لا يقرأ الفاتحة إلا أن يقرأ بنية الثناء"

(شرح فتح القدیر ج2 ص125)

2: علامہ محمد بن علی الحصکفی المتوفی (ت1088ھ) فرماتے ہیں "عندنا تجوز بنية الدعاء وتكره بنية القراءة"

(الدر المختار: ج3 ص130، باب صلاۃ الجنازۃ)

مذہب غیر مقلدین:

غیر مقلدین کے نزدیک نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنا فرض اور ضروری ہے، اس کے بغیر نماز باطل ہے۔

1: مولوی محمد یونس دہلوی غیر مقلد لکھتے ہیں: نماز جنازہ میں پہلی تکبیر کے بعد دعائے ماثورہ پڑھ کر امام اور مقتدی کو سورۃ فاتحہ پڑھنی ضروری ہے...... حدیث لا صلوٰۃ لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب عام ہے جو کہ ہر نماز کو شامل ہے۔ اگر امام یا مقتدی نے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھی تو نماز باطل ہو گی۔

(فتاویٰ علمائے حدیث: ج5 ص185)

2: وحید الزمان غیر مقلد نے قرأت فاتحہ کو جنازہ کا "رکن" کہا ہے۔

(نزل الابرار ج1 ص173، کنز الحقائق ص40)

3: حافظ عبد الستار الحماد غیر مقلد لکھتے ہیں: "نماز جنازہ میں پہلی تکبیر کے بعد فاتحہ پڑھی جاتی ہے جس کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔"

(فتاویٰ اصحاب الحدیث ج2 ص199)

4: حکیم صادق سیالکوٹی غیر مقلد لکھتے ہیں: نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنا لازمی ہے...... اس کے بغیر کوئی نماز ہوتی ہی نہیں ہے...... یعنی نماز فرض ہو، سنت ہو، اشراق ہو، تہجد ہو، جنازہ ہو......

(نماز جنازہ ص31،32)

5: ابو عبد اللہ جابر دامانوی لکھتے ہیں: حقیقت یہ ہے کہ نماز جنازہ ایک نماز ہے...... معلوم ہوا کہ سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز کا تصور ہی ممکن نہیں۔

(صلوۃ الجنازہ کا مسنون طریقہ ص17،18)

دلائل اھل السنۃ والجماعۃ احناف:

دلیل:1: عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ: "لَمْ يُوَقِّتْ لَنَا فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ قِرَاءَةٌ وَلَا قَوْلٌ".

(المعجم الکبیر للطبرانی: ج9 ص321 رقم الحدیث 9606 وبدائع الصنائع ج2 ص52 فَصْلٌ وَأَمَّا بَيَانُ كَيْفِيَّةِ الصَّلَاةِ علی الْجِنَازَةِ)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، آپ فرماتے ہیں کہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے) نماز جنازہ میں ہمارے لیے کوئی قرأت یا کوئی کلام مقرر نہیں کیا گیا۔

اس روایت کے راوی صحیح البخاری کے راوی ہیں۔ (مجمع الزوائد للہیثمی: ج3 ص137)

جب شریعت مطہرہ میں نمازِ جنازہ میں کسی خاص قرأت کو مقرر نہیں کیا گیا تو ان لوگوں کا سورۃ الفاتحہ کی قرأت کو "فرض" قرار دینا شریعت سازی نہیں تو اور کیا ہے؟!

دلیل:2: عَنْ عَلِيٍّ أَنَّهُ كَانَ إِذَا صَلَّى عَلَى مَيِّتٍ يَبْدَأُ بِحَمْدِ اللّٰهِ وَيُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ يَقُولُ: اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِأَحْيَائِنَا وَأَمْوَاتِنَا ,وَأَلِّفْ بَيْنَ قُلُوبِنَا ,وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا ,وَاجْعَلْ قُلُوبَنَا عَلَى قُلُوبِ خِيَارِنَا.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج7 ص251 باب مَا يُبْدَأُ بِهِ فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى فِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِ وَالثَّانِيَةِ وَالثَّالِثَةِ وَالرَّابِعَةِ)

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں روایت ہے کہ آپ جب کسی میت کی نماز جنازہ پڑھاتے تو اللہ تعالی کی حمد و ثناء سے ابتداء کرتے۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھتے۔ پھر یہ دعا مانگتے: اے اللہ! ہمارے فوت شدگان کی اور ہمارے زندوں کی مغفرت فرما اور ہمارے دلوں کو جوڑ دے اور ہمارے حالات کی اصلاح فرما اور ہمارے دلوں کو اچھے لوگوں کے دلوں کی طرح بنا دے۔

خلیفہ راشد کا جنازہ میں "فاتحہ" نہ پڑھنا دلیل ہے کہ فاتحہ کی قرأت اس دور میں معروف نہیں تھی۔ نیز فاتحہ کو "فرض" قرار دینا اتنے عظیم خلیفہ کے جنازے کو باطل قرار دینے کے مترادف ہو گا۔ (معاذ اللہ)

دلیل:3: حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِك عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا هُرَيْرَةَ كَيْفَ تُصَلِّي عَلَى الْجَنَازَةِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَا لَعَمْرُ اللّٰهِ أُخْبِرُكَ أَتَّبِعُهَا مِنْ أَهْلِهَا فَإِذَا وُضِعَتْ كَبَّرْتُ وَحَمِدْتُ اللّٰهَ وَصَلَّيْتُ عَلَى نَبِيِّهِ ثُمَّ أَقُولُ اللّٰهُمَّ إِنَّهُ عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ أَمَتِكَ الخ

(مؤطا امام مالک: ج1 ص209 رقم الحدیث 775)

ترجمہ: حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت سعید مقبری رحمہ اللہ سے، انہوں نے اپنے والد حضرت ابو سعید المقبری رحمہ اللہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ نماز جنازہ کیسے پڑھتے ہیں؟ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اللہ کی قسم میں تمہیں ضرور بتاؤں گا۔ فرمایا: میں جنازے والے گھر سے ہی جنازے کے ساتھ چلتا ہوں۔ پھر جب جنازہ رکھا جاتا ہے تو میں تکبیر کہہ کر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا بیان کرتا ہوں۔ پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتا ہوں۔ پھر یہ دعا پڑھتا ہوں کہ اے اللہ! یہ آپ کا بندہ ہے اور آپ کے بندے کا بیٹا ہے اور آپ کی بندی کا بیٹا ہے۔ (آگے اس روایت میں پوری دعا موجود ہے)

یہاں تو سورہ فاتحہ پڑھنے کا ذکر ہی نہیں۔ جو دلیل ہے کہ اس دور میں سورت فاتحہ کی قرأت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں معروف نہیں تھی۔

دلیل:4: صحیح البخاری کے عظیم شارح علامہ امام ابن بطال رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وممن كان لا يقرأ على الجنازة وينكر ذلك: عمر بن الخطاب، وعلىّ بن أبي طالب، وابن عمر، وأبو هريرة.

(شرح صحیح بخاری لابن بطال ج3 ص316 بَاب قِرَاءَةِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ عَلَى الْجَنَازَةِ، عمدۃ القاری ج6 ص191)

ترجمہ: وہ لوگ جو جنازہ میں قرأت نہیں کرتے اور اس کا انکار کرتے ہیں ان میں حضرت عمر، حضرت علی بن ابی طالب، حضرت ابن عمر اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم شامل ہیں۔

دلیل:5: قال ابن وهب عن رجال من أهل العلم عن عمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب وعبد الله بن عمر وفضالة بن عبيد وأبي هريرة وجابر بن عبد الله وواثلة بن الأسقع والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وابن المسيب وربيعة وعطاء بن أبي رباح ويحيى بن سعيد: أنهم لم يكونوا يقرءون في الصلاة على الميت.

(المدونۃ الکبریٰ ج1 ص251 ماجاء فی القراءۃ علی الجنائز)

ترجمہ: امام ابن وہب رحمہ اللہ بہت سے علماء کرام سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمر، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عمر، فضالہ بن عبید، ابوہریرہ، جابر بن عبداللہ، واثلہ بن اسقع، قاسم بن محمد، سالم بن عبداللہ، ابن مسیب، ربیعہ، عطاء بن ابی رباح اور یحیٰ بن سعید نماز جنازہ میں قرأت نہیں کرتے تھے۔

دلیل:6: مَالِك عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَقْرَأُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ.

(موطاامام مالک: ص210 باب مَا يَقُولُ الْمُصَلِّي عَلَى الْجَنَازَةِ)

ترجمہ: حضرت نافع سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نماز جنازہ میں قرأت نہیں کرتے تھے۔

دلیل:7: ایک دوسری سند سے مروی ہے:

حَدَّثَنَا ابوبكر قال ثنا إِسْمَاعِيلُ ابْنُ عُلَيَّةَ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ لَا يَقْرَأُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج3 ص182 باب مَنْ قَالَ لَيْسَ عَلَى الْجِنَازَةِ قِرَاءَةٌ)

ترجمہ: حضرت نافع سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نماز جنازہ میں قرأت نہیں کرتے تھے۔

دلیل:8: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ ابْنُ عُلَيَّةَ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ نَافِعٍ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ لاَ يَقْرَأُ فِي الصَّلاَةِ عَلَى الْمَيِّتِ.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج3 ص182 حدیث نمبر11522 باب مَنْ قَالَ لَيْسَ عَلَى الْجِنَازَةِ قِرَاءَةٌ)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنھما نماز جنازہ میں قرأۃ نہیں کرتے تھے۔

دلیل:9: مشہور فقیہ تابعی سیدنا سعید بن جبیر المتوفیٰ 95ھ کے بارے میں مروی ہے:

أنه كان لا يقرأ في الصلاة على الجنازة

(مسند الشامیین: ج3 ص284 رقم الحدیث 2271)

ترجمہ: آپ نماز جنازہ میں قرأت نہیں کرتے تھے۔

دلیل:10: مشہور تابعی اور فقیہ ابن فقیہ سیدنا ابوبردہ اپنے والد گرامی سے نقل کرتے ہیں:

قَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَقْرَأُ عَلَى الْجِنَازَةِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ؟ قَالَ: لَا تَقْرَأْ

(مصنف ابن ابی شیبہ ج3 ص183 باب مَنْ قَالَ لَيْسَ عَلَى الْجِنَازَةِ قِرَاءَةٌ)

ان سے کسی شخص نے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے سے متعلق پوچھا (کہ کیا میں نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کی قرأت کروں) تو انہوں نے فرمایا۔ نہیں!

دلیل:11: مشہور محدث وفقیہ تابعی امام عامر بن شراحیل الشعبی رحمہ اللہ سے روایت ہے:

قَالَ فِي التَّكْبِيرَةِ الأُولٰى يُبْدَأُ بِحَمْدِ اللهِ وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ وَالثَّانِيَةُ صَلَاةٌ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالثَّالِثَةُ دُعَاءٌ لِلْمَيِّتِ وَالرَّابِعَةُ لِلتَّسْلِيمِ.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج3 ص179 باب مَا يُبْدَأُ بِهِ فِي التَّكْبِيرَةِ الأُولٰى فِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِ)

ترجمہ: امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ کی پہلی تکبیر میں اللہ کی حمد و ثناء کی جائے گی، دوسری تکبیر کے بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجا جائے گا اور تیسری میں میت کے لیے دعا و استغفار اور چوتھی تکبیر کہہ کر سلام پھیر دیا جائے گا۔

واضح رہے کہ آپ نے جو نماز جنازہ کا طریقہ بتلایا ہے اس میں چار تکبیروں میں سے کسی ایک کے بعد بھی قرأت کا نام ونشان نہیں۔

دلیل:12: مشہور تابعی حضرت عطاء بن ابی رباح (المتوفیٰ 114ھ) جن کو کئی صحابہ رضی اللہ عنہم کی زیارت اور شاگردی کا شرف حاصل ہے، اپنے زمانے میں مکہ کے مفتی تھے۔ آپ سے کسی نے نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا:

مَا سَمِعنَا بِهٰذَا!

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج3 ص183 باب مَنْ قَالَ لَيْسَ عَلَى الْجِنَازَةِ قِرَاءَةٌ)

ترجمہ: ہم نے اس بارے میں نہیں سنا!

درج بالا بارہ حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ جنازہ میں نہ کسی قرأت کو مقرر فرمایا نہ کسی خاص دعا کو، حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم میں سے حضرت عمر، حضرت علی اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین میں سے جلیل القدر تابعین نماز جنازہ میں قرأت نہیں کرتے تھے اور نہ ہی اس کے قائل تھے۔ ان تمام حوالہ جات سے ثابت ہوا کہ جنازہ میں سورۃ الفاتحہ کی قرأت نہیں کی جائے گی۔

فریق مخالف کے دلائل کے جوابات:

ان کے پاس اپنے دعویٰ پر کوئی ایک بھی صریح، صحیح، مرفوع، غیر معارض حدیث موجود نہیں۔ صرف چند روایات کو بطور شبہ پیش کیا جاتا ہے، جن کا دعویٰ سے دور کا بھی واسطہ اور تعلق نہیں۔ ان کی حقیقت ملاحظہ فرمائیں:

دلیل:1۔ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ

(صحیح البخاری ج1 ص104 رقم الحدیث:156)

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ یہ حدیث عام ہے، کیونکہ لا نفی جنس ہے اور لفظ "صلوۃ" نکرہ ہے جو عموم کے لیے آتا ہے لہذا جنازہ بھی چونکہ نماز ہے تو جس طرح باقی نمازوں میں فاتحہ پڑھنی فرض اور ضروری ہے، جنازہ میں بھی فرض اور ضروری ہے۔

جواب 1: نماز جنازہ شکلاً وصورتاً نماز کہلاتی ہے جبکہ حقیقت میں یہ نماز نہیں بلکہ میت کے لئے بخشش و مغفرت کی دعا ہے۔
شریعت مطہرہ نے ان دونوں حیثیتوں کا مستقل لحاظ رکھا ہے لہذا کسی ایک حیثیت کو لے لینا اور دوسری کو نظر انداز کر دینا قطعاً غلط ہے۔
نماز جنازہ میں نماز والی صورت ہوتی ہے کہ پنجگانہ نمازوں کی طرح اس میں بھی طہارت شرط ہے، قیام ضروری ہے، تو اس لحاظ سے بظاہر یہی نکلتا ہے کہ یہ عام نمازوں جیسی ایک نماز ہے جبکہ حقیقت میں ایسا نہیں کیونکہ عام نمازوں کی طرح نماز جنازہ میں رکوع نہیں، سجدے نہیں، تشہد نہیں اور اس سے پہلے اذان واقامت نہیں، رکوع وسجدے تو نماز کے ارکان ہیں اور جب رکن ہی نہ ہو تو نماز کیسے ہو گی؟
معلوم ہوا کہ نماز جنازہ کو عام نمازوں کی طرح کہہ کر عام نمازوں والا حکم لگانا درست نہیں بلکہ حقیقت میں یہ دعا ہے۔
چنانچہ فقہاء کرام رحمہم اللہ کی چند ایک تصریحات ملاحظہ فرمائیں:

1: امام علاؤالدین ابو بکر الکاسانی المتوفی 587ھ فرماتے ہیں:

"لان المقصود منها الدعاء للمیت"

(بدائع الصنائع ج1 ص315)

ترجمہ: نماز جنازہ سے مقصود میت کے لیے اللہ کے حضور دعا کرنا ہے۔

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

"لیست بصلوٰۃ علی الحقیقۃ انما ھی دعاء واستغفار للمیت"

(بدائع الصنائع ج2 ص54)

ترجمہ: نماز جنازہ حقیقت میں نماز نہیں ہے بلکہ یہ میت کے حق میں بخشش کی دعا ہے۔

2: امام ابو اسحاق ابراہیم بن علی بن یوسف الشیرازی الشافعی فرماتے ہیں:

لان القصد من الصلاۃ علی المیت الدعاء للمیت۔

(المجموع شرح المھذب ج6 ص238)

ترجمہ: میت پر نماز جنازہ پڑھنے سے مقصود اس کے حق میں دعا کرنا ہے۔

3: امام ابو محمد عبد اللہ بن احمد بن قدامہ المقدسی (ت620ھ) فرماتے ہیں:

لان المقصود الشفاعۃ للمیت و الدعاء لہ.

(المغنی ج3 ص245)

ترجمہ: امام مقدسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: نماز جنازہ سے مقصود میت کے لیے شفاعت اور دعا کرنا ہے۔

4: غیر مقلدین کے ممدوح علامہ تقی الدین احمد بن عبد الحلیم المعروف ابن تیمیہ المتوفیٰ 728ھ کے نزدیک بھی جنازہ سے اصل مقصود میت کے لئے دعا ہے آپ فرماتے ہیں:

"وَالْمَقْصُودُ الْأَكْبَرُ مِنْ صَلَاةِ الْجِنَازَةِ هُوَ الدُّعَاءُ لِلْمَيِّتِ

(مجموع الفتاوی ج21 ص148)

نماز جنازہ کا بڑا مقصد میت کے لیے دعا کرنا ہے۔

اسی وجہ سے امام ابن تیمیہ کے نزدیک جنازہ میں قرأت واجب اور ضروری نہیں اگر کوئی قرأت نہ کرے تو جنازہ بالکل درست ہوتا ہے آپ فرماتے ہیں:

"وَإِنْ لَمْ يَقْرَأْ بَلْ دَعَا بِلَا قِرَاءَةٍ جَازَ وَهَذَا هُوَ الصَّوَابُ"

(مجموع الفتاوی ج22 ص139، الفتاوی الکبری ج2 ص121)

اور اگر وہ قرأت نہ کرے بلکہ بغیر قرأت کے صرف دعا کرے تو جائز ہے اور یہی بات درست ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور آپ کے مقلدین کا مسلک بلا قرأت جنازہ درست ہے، امام ابن تیمیہ کا بھی مذہب بلا قرأت جنازہ درست ہے۔ اب غیر مقلد ہمت کریں اور بتائیں کہ ابن تیمیہ کا یہ نظریہ قرآن وحدیث کے مطابق ہے یا مخالف اگر ان کی بات درست ہے تو امام اعظم کی درست کیوں نہیں؟ اگر امام اعظم کی بات غلط ہے تو ابن تیمیہ کی درست کیسے؟ جب دونوں امام بلا قرأت جنازہ کو درست کہتے ہیں تو کیا مخالفت حدیث کا فتویٰ دونوں پر لگے گا؟

ع مشکل بہت پڑے گی برابر کی چوٹ ہے

جواب:2 "لاصلوٰۃ" میں لفظ "صلوٰۃ" ہے۔ ان کا دعوی یہ ہے کہ صلوٰۃ کا لفظ عام ہے جس کے تحت ہر صلوٰۃ داخل ہے اور اس میں فاتحہ پڑھنا فرض ہے تو ہم عرض کرتے ہیں کہ صلوٰۃ کے معنی صرف نماز ہی نہیں بلکہ صلوٰۃ کے کئی معنی ہیں مثلاً دعا، درود شریف، تسبیح وغیرہ۔ ہم کسی اور کی نہیں بلکہ انہیں کے عالم کی عبارت پیش کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صلوٰۃ کے کئی معنی ہیں۔ فرقہ اہل حدیث کے عالم ابوانشاء قاری خلیل الرحمٰن جاوید (مدیر جامعۃ الاحسان لاسلامیہ منظور کالونی کراچی) لکھتے ہیں:

"لفظ صلوٰۃ صرف نماز کیلئے مختص نہیں ہے بلکہ رحمت، تسبیح اور دعا کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے۔"

(صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے حسین مناظر: ص487)

قرآن کریم میں ہے:

﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ؕ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ؕ﴾

(سورۃ التوبۃ:103)

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوٰۃ مومنین کے لئے باعث سکون ہے۔

یہاں "صلوٰۃ" کا لفظ ہے تو کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوٰۃ (دعا) مومنین کے حق میں قبول ہونے کے لئے لیے ضروری ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی اپنی صلوٰۃ میں سورۃ فاتحہ ضرور پڑھیں ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوٰۃ قبول نہ ہو گی!! معاذ اللہ

اسی طرح صحیح مسلم میں حدیث مبارک ہے۔ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

مَنْ صَلّٰى عَلَيَّ صَلَاةً صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا

(صحیح مسلم: حدیث نمبر384)

کہ جو شخص مجھ پر ایک مرتبہ صلوٰۃ بھیجتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر دس مرتبہ رحمتیں بھیجتا ہے۔

اس میں بھی صلوٰۃ کا لفظ ہے۔ تو کیا عمومی معنی کی وجہ سے اس کا یہ مطلب ہو گا کہ جب کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ (درود) پڑھتا ہے تو وہ اس وقت تک قابل قبول نہیں جب تک وہ سورۃ الفاتحہ نہ پڑھے؟

یہ لوگ بھی یقیناً صلوٰۃ کے مفہوم کو عام مان کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا اور امت مسلمہ کے درود شریف کے قبول ہونے کے لیے سورۃ الفاتحہ کے پڑھنے کو لازمی قرار نہیں دیں گے جو اس بات کی دلیل ہے کہ خود ان کے نزدیک بھی "صلوٰۃ" عام نہیں ہے۔

جواب 3: نماز جنازہ میں تکبیرات، رکعات کے قائم مقام ہیں۔ جس طرح تمام نمازوں میں کسی کی رکعات رہ جائیں تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد مقتدی وہ رکعات پوری کرتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی کی تکبیرات رہ جائیں تو امام کے سلام پھیرنے کے بعد اسے تکبیرات کہنی چاہئے۔

(دیکھیے فتاویٰ علماء حدیث ج5 ص188)

اگر نماز جنازہ میں فاتحہ فرض اور ضروری ہے تو پھر چاہئے کہ ہر تکبیر کے بعد فاتحہ اور دوسری سورت پڑھی جائے کیونکہ بقول غیر مقلدین عام نمازوں کی ہر رکعت میں فاتحہ پڑھنا فرض ہے جبکہ غیر مقلدین کے نزدیک صرف پہلی تکبیر کے بعد فاتحہ پڑھی جائے گی، چنانچہ ڈاکٹر شفیق الرحمان غیر مقلد نے جو جنازہ کا طریقہ بیان کیا اس میں پہلی تکبیر کے بعد فاتحہ دوسری کے بعد درود اور تیسری کے بعد دعا کا ذکر ہے۔

(دیکھئے نماز نبوی ص293)

وحید الزمان اور مولوی یونس غیر مقلد نے بھی صرف پہلی تکبیر کے بعد فاتحہ کا ذکر کیا ہے۔ (نزل الابرار ص173، دستور المتقی ص:180)

جناب زبیر علی زئی نے بھی فاتحہ کا صرف ایک بار تذکرہ کیا ہے۔

(نماز جنازہ پڑھنے کا صحیح اور مدلل طریقہ)

اگر غیر مقلدین پہلی تکبیر کے علاوہ دوسری، تیسری اور چوتھی تکبیر کے بعد فاتحہ نہ پڑھیں ان کی نماز ہو جاتی ہے، تو اگر احناف بالکل نہ پڑھیں تو ان کی کیوں نہیں ہوتی ہے؟

جواب:4 اگر غیر مقلدین اس کو نماز کہتے ہیں تو پھر رکوع اور سجدہ بھی جو کہ نماز کے ارکان ہیں اس میں ضرور ہونے چاہئے کیونکہ ان کے بغیر بھی نماز نہیں ہوتی، حالانکہ آپ بھی نماز جنازہ بغیر رکوع اور سجدوں کے ادا کرتے ہو۔

دلیل:2۔ عن ابن عباس أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب

(سنن ابن ماجہ ص108 باب ماجاء فی القرآۃ علی الجنازۃ)

جواب:1 امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کے متعلق فرمایا:

حدیث ابن عباس حدیث لیس إسنادہ بذلك القوی.

(سنن الترمذی: تحت رقم الحدیث1026)

ترجمہ: حدیث ابن عباس کی سند قوی نہیں ہے۔

نیز غیر مقلدین نے بھی اس روایت کو سخت ضعیف لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو:

:1 زبیر علی زئی صاحب غیر مقلد اس روایت کے متعلق لکھتے ہیں:

"ضعیف... یہ سند ابراہیم بن عثمان کی وجہ سے ضعیف ہے۔" (حاشیہ صلوۃ الرسول: ص352)

اسی زبیر علی زئی صاحب نے ایک اور مقام پر اس روایت کے متعلق لکھا:

اسنادہ ضعیف جداً [اس روایت کی سند حد درجہ کی ضعیف ہے]. (انوار الصحیفۃ: ص215)

:2 عبد الرؤوف بن عبد الحنان سندھو غیر مقلد نے لکھا:

"اس کی سند میں ایک راوی ابو شیبہ ابراہیم بن عثمان ہے جس کی وجہ سے یہ سند سخت ضعیف ہے۔ اس کے ضعف کی ایک دوسری علت انقطاع بھی ہے۔" (القول المقبول فی شرح وتعلیق صلوۃ الرسول: ص706)

:3 ناصر الدین البانی صاحب حاشیہ مشکوٰۃ میں امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ امام ترمذی اس روایت کی سند کو ضعیف کہتے ہیں۔ (دیکھیے حاشیہ مشکوٰۃ از ناصر الدین البانی: ج1 ص527)

غیر مقلدین حضرات سے گزارش ہے کہ ضعیف حدیثیں پیش نہ کریں کیونکہ ان کے ماہنامہ الحدیث حضرو کے ہر شمارہ میں "ہمارا عزم" کے عنوان سے یہ بات لکھی جاتی ہے "صحیح وحسن روایات سے استدلال اور ضعیف مردود روایات سے کلی اجتناب"۔

بلکہ صرف ایک صحیح صریح حدیث بتا دیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو کہ "نماز جنازہ میں سورۃ الفاتحہ پڑھنا فرض ہے، جو شخص نماز جنازہ میں سورۃ الفاتحہ نہیں پڑھتا اس کا جنازہ باطل اور کالعدم ہے"۔

جواب:2 غیر مقلدین کا دعویٰ فرضیت اور وجوب کا ہے جبکہ اس روایت میں فرض واجب کا نام ونشان تک نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ آپ علیہ السلام نے فاتحہ بطور دعا کے پڑھی ہو، جس کے احناف بھی قائل ہیں۔

دلیل:3۔ عن جابر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکبر علی جنائزنا أربعا ویقرأ بفاتحۃ الکتاب فی التکبیرۃ الأولى۔

(المستدرک ج1 ص684 رقم الحدیث1365، (فتاویٰ علماء حدیث ج5 ص209)

جواب:1 اس روایت کی سند میں دوراوی ضعیف ہیں۔

پہلا راوی: ابراہیم بن محمد بن ابی یحی۔ ائمہ جرح وتعدیل کے نزدیک یہ راوی انتہائی مجروح ہے۔

✪ قال يحيى بن سعيد القطان سألتُ مالكاً عنه أكان ثقةً؟ قال لا

امام یحیٰ بن سعید القطان کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک سے اس راوی کے بارے میں پوچھا کہ کیا یہ مضبوط اور ثقہ ہے؟ انہوں نے فرمایا نہیں۔

✪ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ اسی راوی کے بارے میں فرماتے ہیں: كان قدريا معتزليا جهميا كل بلاء فيه لا يكتب حديثه ترك الناس حديثه كان يروى أحاديث منكرة لا أصل لها۔

وہ قدری، معتزلی جہمی ہے ہر مصیبت اس میں ہے اس کی ذکر کردہ حدیث کو نہ لکھا جائے محدثین کرام نے اس کی روایت کردہ احادیث کو چھوڑ دیا ہے۔ وہ ایسی احادیث روایت کرتا ہے جن کی کوئی بنیاد نہیں ہوتی۔

✪ وقال بشر بن المفضل سألت فقهاء أهل المدينة عنه فكلهم يقولون كذاب.

بشر بن مفضل کہتے ہیں کہ میں نے اس کے بارے میں مدینہ منورہ کے فقہاء سے پوچھا ان سب فقہاء نے یہی کہا کہ یہ پرلے درجے کا جھوٹا ہے۔

✪ قال البخاري جهمي تركه ابن المبارك والناس كان يَرَى الْقَدَرَ.

امام بخاری رحمہ اللہ اس راوی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جہمیہ نظریات رکھتا تھا اور امام ابن مبارک اور دیگر محدثین نے اس کو چھوڑ دیا تھا (یعنی اس سے حدیث روایت نہیں کرتے تھے) کچھ نہ کچھ قدری نظریات بھی اس میں پائے جاتے تھے۔

✪ قال النسائي متروك الحديث.

امام نسائی فرماتے ہیں کہ یہ وہ شخص ہے کہ جس کی روایت کردہ حدیث کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

(تہذیب التہذیب ج1ص،150149)

خود غیر مقلد زبیر علی زئی ایک روایت جس کی سند میں ابراہیم موجود ہے اس کو نقل کر کے کہتا ہے:

اسناده ضعيف جدا، ابراهيم بن محمد الاسلمي متروك الحديث.

(سنن ابن ماجہ رقم الحدیث 1615 طبع دارالسلام)

دوسرا راوی: عبداللہ بن محمد بن عقیل، ائمہ جرح وتعدیل کی اکثریت نے ان پر "منكر الحديث، في حديثه ضعف شديد جداً، ضعيف الحديث، ضعيف" وغیرہ کی جرح کی ہے۔

(دیکھئے تہذیب التہذیب ج3ص646،647،648)

نیز زبیر علی زئی غیر مقلد نے بھی کئی ایک روایات کو اس کی وجہ سے ضعیف کہا، مثلاً: اسناده ضعيف، ابن عقيل ضعيف۔

(سنن ابن ماجہ رقم الحدیث 390 طبع دارالسلام)

دوسرے مقام پر اسی کے بارے میں موصوف علی زئی لکھتے ہیں:

اسناده ضعيف عبدالله بن محمد بن عقيل ضعيف۔

(سنن ترمذی رقم128)

تیسرے مقام پر علی زئی صاحب کی اس پر جرح ملاحظہ فرمائیں:

ابن عقيل ضعيف، ضعفه الجمهور۔

(سنن ابی داؤد رقم 126 طبع دارالسلام)

معتزلی، جہمی، قدری، رافضی کی روایات پیش کرنا غیر مقلدین کو زیب نہیں دیتا۔ ایسی ضعیف روایات سے تو کسی چیز کا سنت ہونا ثابت

نہیں ہوتا، چہ جائیکہ فرضیت ثابت ہو جائے۔

جواب 2: اس ضعیف روایت سے فرضیت کیسے ثابت ہو گئی؟

دلیل 4:۔ عن ام شريك قالت أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقرأ على الجنازة بفاتحة الكتاب۔

(سنن ابن ماجہ ص109 رقم الحدیث:1496)

جواب 1: یہ روایت بھی ضعیف ہے:

غیر مقلد عالم ناصر الدین البانی نے اس روایت کو ضعیف کہا ہے۔

قال الشيخ الألباني: ضعيف

(ابن ماجہ، رقم الحدیث:1496)

حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی اس روایت کو ضعیف کہا ہے:

وَرَوَى ابْنُ مَاجَهْ مِنْ حَدِيثِ أُمِّ شَرِيكٍ قَالَتْ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَقْرَأَ عَلَى الْجَنَازَةِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَفِي إسْنَادِهِ ضَعْفٌ يَسِيرٌ۔

(تلخیص الحبیر ج2 ص119)

جواب 2: اس ضعیف روایت سے فرضیت کیسے ثابت ہو گئی؟

جواب 3: اس میں ایک خاتون ام شریک فاتحہ کا حکم نقل کر رہی ہے جس پر جنازہ فرض ہی نہیں۔

دلیل 6:۔ (۱)عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَلَى جَنَازَةٍ فَقَرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ قَالَ لِيَعْلَمُوا أَنَّهَا سُنَّةٌ

(صحیح البخاری تعلیقاً ج1 ص178 رقم:1335)

(۲) جامع الترمذی میں یوں ہے: فقرأ بفاتحة الكتاب فقلت له؟ فقال: إنه من السنة أو من تمام السنة.

(جامع الترمذی: حدیث 1027)

(۳) سنن نسائی میں یوں ہے: فلما انصرف أخذت بيده فسألته فقلت تقرأ؟ قال نعم إنه حق وسنة

(سنن النسائی: حدیث نمبر 1988، سنن ابن ماجۃ: حدیث نمبر 1495)

جواب 1:

ان روایات سے تو ثابت ہوتا ہے کہ سورۃ الفاتحہ پڑھنا اس دور میں عام معمول نہیں تھا۔ کیونکہ ان روایات میں جو بیان کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے ایک بار جنازہ پڑھا، اس میں سورۃ الفاتحہ پڑھی۔ جنازہ پڑھنے کے بعد ان کے شاگرد طلحہ بن عبد اللہ نے ان کا ہاتھ پکڑا اور تعجب سے پوچھا: تَقْرَأُ؟ کیا آپ (سورۃ الفاتحہ) پڑھتے ہیں؟ آپ رضی اللہ عنہما نے فرمایا: نَعَمْ. إِنَّهُ حَقٌّ وَ سُنَّةٌ. جی ہاں! میں نے پڑھی ہے، یہ حق اور سنت ہے۔ (سنن نسائی وغیرہ)

یہ روایت تو خود اس بات کی دلیل ہے کہ اس دور میں جنازوں میں فاتحہ پڑھنے کا دستور نہیں تھا۔ اگر لوگ عام طور پر فاتحہ پڑھتے ہوتے تو ابن عباس رضی اللہ عنہما کا شاگرد جو ان کی صحبت میں وقت گزارتا تھا اور آپ کے پیچھے اس نے کئی جنازے پڑھے ہوں گے وہ اس قدر تعجب اور حیرت کا اظہار نہ کرتا اور جنازہ کے بعد آپ کا ہاتھ پکڑ کر تعجب کے ساتھ یہ سوال نہ کرتا! شاگرد کا یہ سوال کرنا کہ "آپ فاتحہ پڑھتے ہیں؟" یہ اس

بات کا قرینہ ہے کہ فاتحہ پڑھنا معمول نہیں تھا۔

لیجیئے! اس مفہوم کی تائید غیر مقلدین کے ایک عالم سے پیش کرتے ہیں۔ غیر مقلد عالم حافظ عبد المنان نور پوری (جامعہ محمدیہ گوجرانوالہ) ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے بآواز بلند "ربنا ولك الحمد حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه" کہنے والی حدیثِ صحیح کا سیاق دلالت کر رہا ہے کہ اس واقعہ سے پہلے یہ ذکر بلند آواز کے ساتھ کرنے کا معمول نہیں تھا۔ ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو "مَنِ الْمُتَكَلِّم" [یہ الفاظ کہنے والا کون ہے؟] کے الفاظ سے سوال کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو "فانه لم يقل باسا" [اس شخص نے کوئی نامناسب بات نہیں کی] کی بھی کوئی حاجت نہ تھی۔"

(قرآن وحدیث کی روشنی میں احکام ومسائل: ج1 ص182)

ہم بھی یہی بات کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ان روایات کا سیاق وسباق بھی یہی بتارہا ہے کہ خیر القرون میں نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کا معمول نہیں تھا ورنہ طلحہ بن عبد اللہ رحمۃ اللہ علیہ کو تعجب کے ساتھ اور ہاتھ پکڑ کر تَقْرَأُ؟ (کیا آپ قرأت کرتے ہیں؟) کے الفاظ سے سوال کرنے کی ضرورت نہ تھی۔

نیز امام مدینہ امام مالک بن انس مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

ليس ذٰلك بمعمول به انما هو الدعاء ادركتُ اهلَ بلادِنا علیٰ ذٰلك۔

(المدونۃ الکبریٰ: ج1 ص174 باب القرأت علی الجنائز)

ترجمہ: نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے پر ہمارے شہر (مدینہ منورہ) میں عمل نہیں ہوتا رہا۔ نماز جنازہ تو صرف دعا ہے۔ میں نے اپنے شہر کے لوگوں کو اسی موقف پر کاربند پایا ہے۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے دور تک مدینہ میں سورۃ الفاتحہ کو نماز جنازہ میں پڑھنے کا عمل نہیں رہا تو فریق مخالف کا اس کو فرض کہنا یقیناً اتنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین حضرات رحمہم اللہ کے جنازوں کو باطل کہنے کے مترادف ہے۔ معاذ اللہ

جواب 2: حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے جنازہ میں فاتحہ پڑھنے کو "سنت" کہا ہے۔ یہاں "سنت" کا معنی کیا ہے اس کے لیے ہم فقہائے کرام کی تصریحات پیش کرتے ہیں کیونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ایک مقام پر ایک مسئلہ کے بارے میں فقہائے کرام کی بات نقل فرما کر لکھا:

كذٰلك قال الفقهاءُ وَهُمْ اَعْلَمُ بِمَعَانِي الْاَحَادِيْثِ. (سنن الترمذی: باب غسل المیت)

ترجمہ: فقہائے کرام بھی یہی بات فرماتے ہیں اور فقہاء کرام احادیث کا معنی زیادہ جانتے ہیں۔

فقہائے کرام کی تصریحات ملاحظہ ہوں:

[۱]: ملا علی القاری رحمہ اللہ؛ امام اعظم امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا موقف نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وقال أبو حنيفة رحمه الله: ليست بواجبة الخ يعني أن الفاتحة لو قُرِئَتْ مَكانَ الثناءِ لَقامتْ مقامَ السُنة

(مرقاۃ المفاتیح: ج5 ص399 باب المشی بالجنازۃ)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ میں سورۃ الفاتحہ پڑھنا واجب نہیں الخ یعنی اگر کسی نے سورۃ الفاتحہ کو ثناء کی جگہ پڑھا تو یہ سنت کے قائم مقام ہو جائے گی۔

[۲]: محقق علی الاطلاق علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قَالُوْا: لَا یَقْرَأُ الْفَاتِحَۃَ إِلَّا أَنْ یَقْرَأَھَا بِنِیَّۃِ الثَّنَاءِ، وَلَمْ تَثْبُتِ الْقِرَاءَۃُ عَنْ رَّسُولِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ.

(فتح القدیر: ج3ص378)

ترجمہ: فقہائے کرام فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ میں سورۃ الفاتحہ کی قرأت نہ کرے۔ ہاں اگر پڑھتا ہے تو ثناء کی نیت سے پڑھے کیونکہ سورۃ الفاتحہ کی قرأت کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے۔

[۳]: مشہور فقیہ علامہ شمس الدین ابو بکر محمد بن ابی سہل السرخسی فرماتے ہیں:

أنہ کانَ قَرَأَ علی سبیل الثناء لَا علی وجہِ قراءۃِ القرآن.

(المبسوط للسرخسی: ج2ص115)

ترجمہ: صحابی نے سورۃ الفاتحہ؛ ثناء کی جگہ پڑھی تھی، بطورِ قرأت قرآن نہیں پڑھی تھی۔

فقہاء کرام کی ان تصریحات کے مطابق حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے "لتعلموا انہا سنۃ" کہنے کا مطلب یہ تھا کہ جس طرح نماز جنازہ میں تکبیر اولیٰ کے بعد ثناء اپنے مخصوص الفاظ میں پڑھی جاتی ہے اسی طرح یہ بھی سنت ہے کہ سورۃ الفاتحہ کو بھی بطور ثناء پڑھا جائے۔ واضح رہے کہ جب کسی چیز کی حیثیت تبدیل ہو جائے تو اس کا حکم بھی تبدیل ہو جاتا ہے۔

جواب:3: اگر بالفرض یہاں سنت سے مراد اصطلاحی سنت بھی لی جائے تو غیر مقلدین کا دعویٰ فرضیت و وجوب پھر بھی ثابت نہیں ہوتا اور نہ پڑھنے سے جنازہ کا باطل ہونا بھی لازم نہیں آتا کیونکہ بقول غیر مقلدین سنت ہوتی ہی وہ ہے کہ فُعِلَ مرۃً و تُرِكَ أُخریٰ

(فتاویٰ ثنائیہ ج1ص579)

جو کبھی کی جائے اور کبھی چھوڑ دی جائے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: اَنَّ رَسُولَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم کَانَ یُصَلِّیْ فِیْ رَمَضَانَ عِشْرِیْنَ رَکْعَۃً وَالْوِتْرَ (مصنف ابنِ ابی شیبہ)

بیس رکعت تراویح

از افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتھم العالیہ

امیر: عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ

"بیس رکعت تراویح"

فہرست رسالہ

"بیس رکعت تراویح"

فہرست رسالہ

"بیس رکعت تراویح"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بیس رکعات تراویح

از افادت: متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھسن حفظہ اللہ

مذہب اہل السنت والجماعت:

تراویح بیس رکعت سنت مؤکدہ ہے۔

(رد المحتار: ج2 ص496، 597، بدایہ المجتہد ج1 ص214، قیام اللیل ص159، جامع الترمذی: ج1 ص166 باب ماجاء فی قیام شہر رمضان)

مذہب غیر مقلدین:

تراویح کی تعداد آٹھ رکعت ہے۔ (تعداد رکعات قیام رمضان از زبیر علی زئی، آٹھ رکعت نماز تراویح از غلام مصطفیٰ ظہیر وغیرہ)

دلائل اہل السنت والجماعت

احادیث مرفوعہ

دلیل نمبر 1: قال الامام الحافظ المحدث أبو بکر عبد اللہ بن محمد بن أبی شیبة العبسی الکوفی (م 235 ھ) : حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ عُثْمَانَ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ مِقْسَمٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم كَانَ يُصَلِّي فِي رَمَضَانَ عِشْرِينَ رَكْعَةً وَالْوِتْرَ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج2 ص284 باب کم یصلی فِي رَمَضَانَ مِنْ رَكْعَةٍ. المعجم الکبیر للطبرانی ج5 ص433 رقم 11934، المنتخب من مسند عبد بن حمید ص218 رقم 653، السنن الکبریٰ للبیہقی ج2 ص496 باب مَا رُوِيَ فِي عَدَدِ رَكَعَاتِ الْقِيَامِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ.)

تحقیق السند: اسنادہ حسن و قد تلقتہ الامۃ بالقبول فھو صحیح.

اعتراض: اس کی سند میں ایک راوی ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ ہے جو عند المحدثین ضعیف ہے۔

جواب 1: ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ پر بعض ائمہ نے جرح کی تو ہے لیکن یہ اتنا بھی ضعیف نہیں کہ اس کی روایت کو چھوڑ دیا جائے، کیونکہ کئی محدثین نے اس کی توثیق بھی کی ہے۔

1: امام شعبہ بن الحجاج م160ھ نے ابوشیبہ سے روایت لی ہے۔ (تہذیب الکمال للمزی: ج1 ص268، تہذیب التہذیب: ج1 ص136)
اور غیر مقلدین کے ہاں اصول ہے کہ امام شعبہ اس راوی سے روایت لیتے ہیں جو ثقہ ہو اور اس کی احادیث صحیح ہوں۔

(القول المقبول فی شرح صلوۃ الرسول: ص386، نیل الاوطار: ج1 ص36)

2: امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ الاساتذہ حضرت یزید بن ہارون رحمہ اللہ، ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کے زمانۂ قضاۃ میں ان کے کاتب تھے اور ان کے بڑے مداح تھے، فرماتے ہیں: "ماقضی علی الناس یعنی فی زمانہ اعدل فی قضاء منہ". (تہذیب الکمال ج1 ص270)

3: امام ابن عدی فرماتے ہیں: لہ احادیث صالحۃ (تہذیب الکمال ج1 ص270)

مزید فرماتے ہیں: وھو وإن نسبوہ إلی الضعف خیر من إبراھیم بن أبی حیة. (تہذیب الکمال ج1 ص270)

اور ابراہیم بن ابی حیہ کے بارے میں امام یحیٰ بن معین فرماتے ہیں: شیخ، ثقة کبیر. (لسان المیزان ج1 ص53، رقم الترجمۃ 127)

لہذا جب ابراہیم بن ابی حیہ ثقہ ہے تو ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ بدرجہ اولی ثقہ ہونا چاہیے۔

جواب 2: اس روایت کو تلقی بالقبول حاصل ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ اگر کسی روایت کو تلقی بالقبول حاصل ہو جائے تو روایت صحت کا درجہ پا لیتی ہے۔ مثلاً

1: قال السیوطی: قال بعضهم یحکم للحدیث بالصحة اذا تلقاه الناس بالقبول وان لم یکن له اسناد صحیح. (تدریب الراوی ص29)

2: قال الشیخ العلامة محمد انور شاہ الکشمیری: و ذهب بعضهم الی ان الحدیث اذا تاید بالعمل ارتقی من حال الضعف الی مرتبة القبول. قلت: وهو الاوجه عندی. (فیض الباری شرح البخاری: ج3، ص:409 کتاب الوصایا، باب الوصیۃ لوارث)

3: غیر مقلد عالم ثناء اللہ امرتسری نے اعتراف کیا: "بعض ضعف ایسے ہیں جو امت کی تلقی بالقبول سے رفع ہو گئے ہیں"

(اخبارِ اہل حدیث مورخہ 19 اپریل 1907 بحوالہ رسائلِ اعظمی ص 331)

لہذا تلقی بالقبول ہونے کی وجہ سے یہ روایت بھی صحیح و حجت ہے۔

جواب نمبر 3: اس حدیث کو ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ سے روایت کرنے والے چار محدث ہیں:

1: یزید بن ہارون: (مصنف ابن ابی شیبۃ: ج5 ص225)

2: علی بن جعد: (المعجم الکبیر للطبرانی: ج5 ص433 رقم 11934)

3: ابو نعیم فضل بن دکین: (المنتخب من مسند عبد بن حمید: ص218 رقم 653)

4: منصور بن ابی مزاحم: (السنن الکبریٰ للبیہقی: ج2 ص496)

اور یہ چاروں حضرات ثقہ ہیں:

1: یزید بن ہارون: ثقه، متقن۔ (تقریب التہذیب ص637)

2: علی بن جعد: ثقه، صدوق۔ (سیر اعلام النبلاء للذہبی: ج7 ص579)

3: ابو نعیم فضل بن دکین: ثقه ثبت۔ (تقریب التہذیب ص475)

4: منصور بن ابی مزاحم: ثقه۔ (تقریب التہذیب ص576)

ان ثقہ و عظیم محدثین کا ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ سے بیس رکعت نقل کرنے میں متفق ہونا قوی تائید ہے کہ یہ حدیث ثابت و صحیح ہے ورنہ یہ ثقہ حضرات اس طرح متفق نہ ہوتے۔

دلیل نمبر 2:

روی الامام المورخ أبو القاسم حمزة بن یوسف السهمی الجرجانی (م427ھ): حدثنا أبو الحسن علی بن محمد بن أحمد القصری الشیخ الصالح رحمه الله حدثنا عبد الرحمن بن عبد المؤمن العبد الصالح قال أخبرنی محمد بن حمید الرازی حدثنا عمر بن هارون حدثنا إبراهیم بن الحناز عن عبد الرحمن عن عبد الملك بن عتیك عن جابر بن عبد الله قال خرج النبی صلی الله علیه وسلم ذات لیلة فی رمضان فصلی الناس أربعة وعشرین رکعة وأوتر بثلاثة.

(تاریخ جرجان للسہمی ص317، فی نسخۃ 142)

اسناده حسن و رواته ثقات.

فائدہ: اس روایت میں چار رکعت فرض، بیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر کا ذکر ہے۔

اعتراض: اس میں دو راوی ہیں؛ محمد بن حمید الرازی اور عمر بن ہارون البلخی اور دونوں ضعیف ہیں۔

جواب: یہ حسن الحدیث درجہ کے راوی ہیں۔

محمد بن حمید الرازی:(م248ھ)

آپ ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کے راوی ہیں۔(تہذیب التہذیب:ج5ص547)

اگرچہ بعض محدثین سے جرح منقول ہے لیکن بہت سے جلیل القدر ائمہ محدثین نے آپ کی تعدیل وتوثیق اور مدح بھی فرمائی ہے مثلاً:

1: امام فضل بن دکین(م218ھ): عَدَّلَہٗ. (تاریخ بغداد:ج2ص74)

2: امام یحییٰ بن معین(م233ھ): ثقة ،لیس به باس، رازی کیس.(تاریخ بغداد:ج2ص74، تہذیب الکمال للمزی:ج8ص652)

3: امام احمد بن حنبل(م241ھ): وثقه (طبقات الحفاظ للسیوطی ج1ص40)

وقال ایضاً: لایزال بالری علم مادام محمد بن حمید حیاً. (تہذیب الکمال للمزی:ج8ص652)

4: امام محمد بن یحییٰ الذہلی(م258ھ): عَدَّلَہٗ. (تاریخ بغداد:ج2ص73)

5: امام ابوزرعہ الرازی(م263ھ): عَدَّلَہٗ. (تاریخ بغداد:ج2ص73)

6: امام محمد بن اسحاق الصاغانی(م271ھ): عَدَّلَہٗ. (سیر اعلام النبلاء:ج8ص293)

7: امام جعفر بن ابی عثمان الطیالسی(م282ھ): ثقة. (تہذیب الکمال:ج8ص653)

8: امام ابونعیم عبدالملک بن محمد بن عدی الجرجانی(م323ھ): لان ابنَ حمیدٍ من حفاظِ اهلِ الحدیثِ. (تاریخ بغداد:ج2ص73)

9: امام الدارقطنی(م385ھ): اسناده حسن.[وفیہ محمد بن حمید الرازی].(سنن الدارقطنی:ص27رقم الحدیث27)

10: امام خلیل بن عبداللہ بن احمد الخلیلی(م446ھ): کان حافظاً عالماً بهذا الشان، رضیه احمد و یحییٰ. (تہذیب التہذیب:ج5ص550)

11: علامہ شمس الدین ذہبی(م748ھ): العلّامة، الحافِظ الكبِير. (سیر اعلام النبلاء:ج8ص292)

وقال ایضاً: الحافظ و کان من اوعیة العلم. (العبر فی خبر من غبر:ج1ص223)

12: علامہ نورالدین علی بن ابی بکر الہیثمی (807): " وفی اسناد بزار محمد بن حمید الرازی وهو ثقة.(مجمع الزوائد:ج9ص475)

13: حافظ ابن حجر(م852ھ): حافظ ضعیف و کان ابن مَعین حسنَ الرای فیه. (تقریب التہذیب:ص505)

14: علامہ جلال الدین سیوطی(م911ھ): وثقه احمد و یحییٰ و غیر واحد. (طبقات الحفاظ للسیوطی:ص216رقم479)

15: امام احمد بن عبداللہ الخزرجی(م923ھ): الحافظ، و کان ابن مَعین حسنَ الرای فیه. (خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال للخزرجی:ص333)

چونکہ اس پر کلام ہے اور اس کی توثیق بھی کی گئی ہے، لہٰذا اصولی طور پر یہ حسن درجہ کا راوی ہے۔

عمر بن ہارون البلخی:(م294ھ)

آپ ترمذی اور ابن ماجہ کے راوی ہیں۔ بعض حضرات نے جرح کی ہے لیکن بہت سے ائمہ نے آپ کی تعدیل وتوثیق اور مدح وثناء میں یہ الفاظ ارشاد فرمائے ہیں:

الحافظ، الامام، المکثر، عالم خراسان، من اوعیة العلم، کثیر الحدیث، وارتحل، ثقة، مقارب الحدیث.

(تذکرۃ الحفاظ للذہبی:ج1ص249،248، سیر اعلام النبلاء:ج7ص148تا152، تہذیب التہذیب:ج4ص762تا765)

لہٰذا اصولی طور پر آپ بھی حسن الحدیث درجہ کے راوی ہیں۔

احادیث موقوفہ

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے تعدادِ رکعتِ تراویح:

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کی تراویح کی رکعات کی تعداد بیان کرنے والے سات حضرات ہیں۔ یہ تمام حضرات بیس رکعات ہی روایت کرتے ہیں (مضطرب وضعیف روایات کا کوئی اعتبار نہیں) ذیل میں روایات پیش خدمت ہیں:

1: حضرت ابی بن کعب:

عن أبي بن كعب أن عمر أمر أبيا أن يصلي بالناس في رمضان فقال إن الناس يصومون النهار ولا يحسنون أن يقرؤا فلو قرأت القرآن عليهم بالليل فقال: يا أمير المؤمنين هذا شيء لم يكن فقال قد علمت ولكنه أحسن فصلى بهم عشرين ركعة.

(مسند احمد بن منیع بحوالہ اتحاف الخیرۃ المہرۃ للبوصیری: ج2 ص424 باب فی قیام رمضان وماروی فی عدد رکعاتہ)

اسنادہ صحیح و رواتہ ثقات.

اعتراض:

آل حدیث نے لکھا: "یہ روایت اتحاف الخیرۃ المھرۃ للبوصیری میں بغیر کسی سند کے احمد بن منیع کے حوالے مذکور ہے۔ سر فراز صفدر دیوبندی لکھتے ہیں کہ "بے سند بات حجت نہیں ہو سکتی" (تعدار رکعات قیام رمضان ص74 از علی زئی غیر مقلد)

ایک اور صاحب نے بازاری زبان استعمال کرتے ہوئے لکھا: "بے سند روایات وہی پیش کرتے ہیں جنکی اپنی کوئی سند نہ ہو۔"

(آٹھ رکعت نماز تراویح ص8)

جواب:

اولاً... الاحادیث المختارہ للمقدسی میں یہ روایت سند کے ساتھ موجود ہے جو کہ پیشِ خدمت ہے:

أخبرنا أبو عبدالله محمود بن أحمد بن عبدالرحمن الثقفي بأصبهان أن سعيد بن أبي الرجاء الصيرفي أخبرهم قراءة عليه أنا عبدالواحد بن أحمد البقال أنا عبيدالله بن يعقوب بن إسحاق أنا جدي إسحاق بن إبراهيم بن محمد بن جميل أنا أحمد بن منيع أنا الحسن بن موسى نا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب أن عمر أمر أبيا أن يصلي بالناس في رمضان الحديث. [الاحادیث المختارۃ للمقدسی ج3 ص367 رقم 1161]

ثانیاً:... علامہ ابن تیمیہ حضرت ابی بن کعب کے بیس رکعت پڑھانے کو ثابت مانتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

قد ثبت ان ابی بن كعب كان يقوم بالناس عشرين ركعة ويوتر بثلاث فرأى اكثر من العلماء ان ذلك هو السنة لانه قام بين المهاجرين والانصار ولم ينكره منكر. (فتاویٰ ابن تیمیہ قدیم: ج1 ص186، فتاویٰ ابن تیمیہ جدید: ج23 ص56)

2: حضرت سائب بن یزید:

1: عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد قال: كانوا يقومون على عهد عمر في شهر رمضان بعشرين ركعة وإن كانوا ليقرءون بالمئين من القرآن.

(مسند ابن الجعد ص413 رقم الحدیث 2825، معرفۃ السنن والآثار للبیہقی ج2 ص305 باب قیام رمضان رقم الحدیث 1365، السنن الکبری للبیہقی ج2 ص496 باب مَا رُوِيَ فِي عَدَدِ رَكَعَاتِ الْقِيَامِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ.)

اسنادہ صحیح علی شرط البخاری.

2: روی مالك من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد عشرين ركعة. (نیل الاوطار للشوکانی ج3ص57)

فائدہ: یہ طریق صحیح البخاری (ج1ص312) پر موجود ہے۔

3: عن السائب بن يزيد قال...القيام على عهد عمر ثلاثة وعشرين ركعة. (مصنف عبدالرزاق ج4ص201، حدیث نمبر7763)

4: عن السائب بن يزيد قال: كنا نقوم في زمان عمر بن الخطاب بعشرين ركعة والوتر.

(معرفۃ السنن والآثار للبیہقی ج2ص305باب قیام رمضان رقم الحدیث1365)

تصحیح روایت سائب بن یزید:

1: نیز امام نووی نے اس کی سند کو "صحیح" کہا ہے۔(مرقات المفاتیح: ج3ص345)

2: علامہ نیموی نے فرمایا: یہ حدیث "صحیح" ہے(التعلیق الحسن علی آثار السنن: ص222)

3: حضرت محمد بن کعب القرظی:

قال محمد بن كعب القرظي كان الناس يصلون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان عشرين ركعة. (قیام اللیل للمروزی ص157)

شبہ:

یہ روایت مرسل ہے، کیونکہ محمد بن کعب القرظی کی حضرت عمر بن الخطاب سے ملاقات ثابت نہیں۔

جواب:

محمد بن کعب القرظی [م120ھ] خیر القرون کے ثقہ محدث ہیں۔ (تقریب التہذیب ص534)

اور خیر القرون کا ارسال جمہور محدثین خصوصاً احناف و موالک کے ہاں صحت حدیث کے منافی نہیں۔

4: حضرت یزید بن رومان:

عن يزيد بن رومان انه قال كان الناس يقومون في زمان عمر بن الخطاب في رمضان بثلث وعشرين ركعة.

(موطا امام مالک ص98)

اسناده صحيح على شرط البخاري و مسلم.

شبہ:

غیر مقلد شبہ کرتے ہیں کہ یزید بن رومان نے حضرت عمر کا زمانہ نہیں پایا، اس لئے یہ سند منقطع ہے۔(تعداد رکعات قیام رمضان ص77)

جواب نمبر1:

یہ اثر موطا امام مالک (ص98) میں موجود ہے اور موطا امام مالک کے متعلق محدثین کی رائے یہ ہے:

قال الشافعي: أصح الكتب بعد كتاب الله موطأ مالك، واتفق أهل الحديث على أن جميع ما فيه صحيح على رأى مالك ومن وافقه، وأما على رأى غيره فليس فيه مرسل ولا منقطع إلا قد اتصل السند به من طرق أخرى، فلا جرم أنها صحيحة من هذا الوجه، وقد صنف في زمان مالك موطآت كثيرة في تخريج أحاديثه ووصل منقطعه، مثل كتاب ابن أبي ذئب وابن عيينة والثوري ومعمر. (حجۃ اللہ البالغۃ: ص281، باب طبقات کتب الحدیث، وفی نسخۃ: ج1ص305 قدیمی کتب خانہ)

جواب نمبر2:

یزید بن رومان م130ھ ثقہ راوی ہیں۔(تقریب التہذیب ص632) اور خیر القرون کے ثقہ محدث ہیں۔

اور جمہور محدثین خصوصاً احناف وموالک کے ہاں خیر القرون کا ارسال وانقطاع مضر صحت نہیں ۔(قواعد فی علوم الحدیث للعثمانی ص138وغیرہ) پس اعتراض باطل ہے۔

جواب نمبر3:

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

وقال الشافعي: يُقْبَلُ إن اعْتَضَد بمجيئه مِن وجهٍ آخرَ يُبايِنُ الطريقَ الأُولى، مسنَداً أو مرسَلاً.

(نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر: ص101، فی نسخۃ: ص86 مکتبہ رحمانیہ)

اور یزید بن رومان کے اثر کو دیگر کئی مرسلوں سے تائید حاصل ہے (جن کا بیان آگے آرہا ہے) پس یہ اثر اب بالاتفاق مقبول ہے۔

5: حضرت یحیٰ بن سعید:

عن يحيى بن سعيد ان عمر بن الخطاب امر رجلا يصلي بهم عشرين ركعة. (مصنف ابن ابی شیبۃ: ج5 ص223)

شبہ:

بعض آل حدیث نے لکھا: یحی بن سعید نے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو نہیں پایا، لہذا یہ روایت منقطع ہے۔(ملخصًا مقدار قیام رمضان ص76)

جواب:

امام یحی بن سعید م144ھ خیر القرون کے ثقہ ونیک محدث ہیں۔(تقریب التہذیب ص622)

اور پہلے وضاحت سے گزر چکا ہے کہ خیر القرون کا انقطاع وارسال عند الجمہور خصوصاً عند الاحناف صحت حدیث کے منافی نہیں۔ پس اثر صحیح ہے۔

6: حضرت عبد العزیز بن رفیع

آپ رحمہ اللہ مشہور تابعی ہیں۔ حضرت انس، حضرت ابن زبیر، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر اور دیگر صحابہ کے شاگرد ہیں، صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ (تہذیب التہذیب: ج4 ص189، 190)

آپ فرماتے ہیں:

كَانَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ فِي رَمَضَانَ بِالْمَدِينَةِ عِشْرِينَ رَكْعَةً وَيُوتِرُ بِثَلاَثٍ.

(مصنف ابن ابی شیبہ: ج5 ص224 کم یصلی فی رمضان من رکعۃ)

اسنادہ صحیح ورواتہ ثقات

فائدہ: مشہور قول کے مطابق حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی وفات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ہوئی۔ (تہذیب التہذیب: ج1 ص178) گویا عبد العزیز بن رفیع نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کی تراویح کو ذکر کیا ہے، اس لیے ہم ان کی روایت اس باب میں لائے ہیں۔

7: حضرت حسن بصری:

عن الحسن ان عمر بن الخطاب جمع الناس على ابى بن كعب فى قيام رمضان فكان يصلى بهم عشرين ركعة.

(سنن ابی داؤد ج1 ص203 باب القنوت فی الوتر)

اس روایت کے راوی ثقہ ہیں۔

شبہ:

بعض الناس نے لکھا: "عشرین رکعۃ" کے الفاظ دیوبندی تحریف ہے۔ محمود الحسن دیوبندی(1268-1339) نے یہ تحریف کی ہے، "عشرین لیلۃ" بیس راتیں کی بجائے "عشرین رکعۃ" بیس رکعتیں کر دیا۔(آٹھ رکعت نماز تراویح ص9)

بعض نے یوں لکھا: یہ بات سفید جھوٹ ہے۔(مقدار رکعات قیام رمضان ص30)

جواب:

اولاً:..... حضرت اوکاڑوی رحمہ اللہ ایک غیر مقلد سلطان محمود جلالپوری کے جواب میں فرماتے ہیں:

" ابو داؤد کے دو نسخے ہیں، بعض نسخوں میں عشرین رکعۃ اور بعض میں عشرین لیلۃ ہے۔ جس طرح قرآن پاک کی دو قرأتیں ہوں تو دونوں کو ماننا چاہیے، ہم دونوں نسخوں کو تسلیم کرتے ہیں، لیکن حیلہ بہانے سے انکار حدیث کے عادی سلطان محمود جلالپوری نے اس حدیث کا انکار کر دیا اور الٹا الزام علماء دیوبند پر لگا دیا۔" (تجلیات صفدر ج3ص316)

ثانیاً:..... جلیل القدر محدثین و محققین نے اس روایت کو "عشرین رکعۃ" کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے، مثلاً:

1: علامہ ذہبی نے ابو داؤد کے حوالے سے "عشرین رکعۃ" نقل کیا۔ (سیر اعلام النبلاء ج3ص177،176 تحت ترجمہ ابی بن کعب)

2: علامہ ابن کثیر۔(جامع المسانید والسنن ج1ص55)

3: الشیخ محمد علی الصابونی۔(الھدی النبوی الصحیح فی صلوۃ التراویح ص56)

4: شیخ الہند مولانا محمود حسن۔(سنن ابی داؤد بتحقیق شیخ الہند ج1ص211)

5: نسخہ مطبوع عرب۔(ص1429 بحوالہ تجلیات صفدر ج3ص316)

یہ 5 حوالہ جات لاعلم لوگوں کو چپ کرانے کے لیے کافی ہیں۔

فائدہ: حضرت عمر کے زمانے میں پڑھی جانے والی تراویح کے چھ راوی گزر چکے ہیں جو "عشرین رکعۃ" نقل کرتے ہیں، یہ زبردست تائید ہے کہ "عشرین رکعۃ" والا نسخہ ابی داؤد بھی صحیح و ثابت ہے۔ والحمد للہ

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے تعدادِ رکعتِ تراویح:

كَانُوا يَقُومُونَ عَلَى عَهْدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ بِعِشْرِينَ رَكْعَةً وَكَانُوا يَقْرَءُونَ بِالْمِئِينِ ، وَكَانُوا يَتَوَكَّئُونَ عَلَى عُصِيِّهِمْ فِي عَهْدِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مِنْ شِدَّةِ الْقِيَامِ.

(السنن الکبریٰ للبیہقی: ج2ص496 باب مَارُوِيَ فِي عَدَدِ رَكَعَاتِ الْقِيَامِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ)

اسنادہ صحیح علی شرط البخاری و مسلم.

حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ سے تعدادِ رکعتِ تراویح:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں بیس تراویح کو روایت کرنے والے تین حضرات ہیں۔ ان کی مرویات پیشِ خدمت ہیں:

1: حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہما:

حدثنی زید بن علی عن ابیہ عن جدہ عن علی انہ امر الذی یصلی بالناس صلاۃ القیام فی شہر رمضان ان یصلی بھم عشرین رکعۃ یسلم فی کل رکعتین ویراوح مابین کاربع رکعات فیرجع ذوالحاجۃ ویتوضأ الرجل وان یوتر بھم من آخر اللیل حین الانصراف.(مسند الامام زید ص159،158، فی نسخۃ: ص155)

2:حضرت ابو عبد الرحمن السلمی:

عن ابی عبدالرحمن السلمی عن علی قال دعا القراء فی رمضان فأمر منهم رجلا یصلی بالناس عشرین رکعة وکان علی یوتر بھم. (السنن الکبری للبیہقی ج2ص496)

شبہ نمبر1:

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اس میں ایک راوی حماد بن شعیب ضعیف ہے۔

جواب:

اولاً:... اگرچہ حماد بن شعیب کی بعض ائمہ نے تضعیف کی ہے لیکن دیگر ائمہ نے اس کی توثیق بھی کی ہے مثلاً:

1: امام ابن عدی فرماتے ہیں: یکتب حدیثه مع ضعفه (لسان المیزان:ج2ص348)

یعنی اس کی حدیث اس کے ضعف کے باوجود لکھی جاسکتی ہے۔

ارشاد الحق اثری کے نزدیک "یکتب حدیث"کا جملہ الفاظ تعدیل میں شمار ہوتا ہے۔(توضیح الکلام ج1ص547،فی نسخۃ:ص496)

2: امام ابن حبان نے انہیں ثقات میں شمار کیا ہے۔(تہذیب الکمال:ج8ص378)

3: علامہ ابن تیمیہ نے اسی حماد بن شعیب والی روایت سے استدلال کیا ہے۔ (منہاج السنہ ج2ص224)

4: امام بیہقی نے اس اثر علی کو اثر شتیر بن شکل کی قوت کے لیے روایت کیا ہے جو دلیل ہے کہ یہ امام بیہقی کے نزدیک قوی ہے۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی:ج2ص496)

5: علامہ ذہبی جیسے ناقد فن نے اس پر المنتقیٰ ص542 پر سکوت فرمایاہے۔ (تجلیات صفدر ج3ص323)

6: امام ترمذی حضرت علی سے مروی اس بیس رکعت والی روایت کو صحیح مانتے ہیں جب ہی تو استدلال کرتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں: واکثر اهل العلم علی ما روی عن علی وعمر وغیرهما من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم عشرین رکعة۔(سنن الترمذی ج1ص166)

لہذا اصولی طور پر حماد بن شعیب حسن الحدیث درجہ کا راوی ہے اور حدیث مقبول ہے۔

ثانیا:.... حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور کی تراویح کے راوی حضرت حسین اور ابو الحسناء بھی ہیں۔ لہذا اس سند میں اگر ضعف ہو (جبکہ یہ حسن درجہ کی روایت ہے) تو ان مویدات کی وجہ سے ختم ہو جائے گا۔

شبہ نمبر2:

عطاء بن السائب "مختلط راوی ہے، حماد بن شعیب ان لوگوں میں سے نہیں جنھوں نے اس سے قبل الاختلاط سنا ہے۔ (آٹھ رکعت نماز تراویح ص13)

جواب:

اولاً:.... عطاء بن السائب اگر آخر عمر میں مختلط ہو گئے تھے لیکن اتنے بھی نہیں کہ ان کی احادیث ضعیف قرار دی جائیں بلکہ باجود اختلاط کے محدثین کے ہاں ان کی احادیث کم از کم "حسن " درجہ کی ضرور ہیں۔ مثلاً:

1: قال الہیثمی تحت حدیث: "وفیه عطاء بن السائب وفیه کلام وهو حسن الحدیث "(مجمع الزوائد ج3ص142، باب التکبیر علی الجنازۃ)

2: علامہ ذہبی: تابعی مشهور حسن الحدیث (المغنی فی الضعفاء ج2ص59، رقم الترجمۃ 4121)

3: امام حاکم عطاء بن السائب کی ایک روایت جسے جریر بن عبد الحمید نے روایت کیا ہے، کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: صحیح الاسناد. (المستدرک للحاکم ج5ص350، 351 کتاب التوبۃ والانابۃ)

حالانکہ جریر کا سماع بعد الاختلاط کا ہے۔(الشذا الفیاح من علوم ابن الصلاح: ج1 ص453. طبع دار ابن حزم)

معلوم ہوا آپ اختلاط کے باوجود ”حسن الحدیث“ ہیں۔

4: حافظ ابن حجر: وكان اختلط بآخره ولم يفحش حتى يستحق ان يعتدل به عن مسلك العدول۔(تہذیب التہذیب ج4 ص493) کہ عطاء بن السائب آخری عمر میں اختلاط کا شکار ہو گئے تھے لیکن اتنے فاحش اور زیادہ مختلط بھی نہیں ہوئے کہ وہ اختلاط کی وجہ سے عادل (وثقہ) ہیں راویوں کی راہ سے تجاوز کر جائیں۔

5: امام مسلم: انہوں نے عطاء بن السائب کو مقدمہ مسلم میں قابل اعتماد اور طبقہ ثانیہ کا راوی شمار کیا ہے جن سے صحیح مسلم میں روایت لی ہے۔(مقدمہ مسلم: ص3)

لہذا یہ حسن الحدیث راوی ہے اور روایت حسن درجہ کی ہے۔

ثانیاً:.... اس روایت کی مؤید دیگر روایات بھی ہیں جن میں حضرت حسین اور حضرت ابو الحسناء کے طریق ہیں۔ پس یہ روایت مؤیدات کی وجہ سے حجت و قابل اعتماد ہے۔

3: حضرت ابو الحسناء:

عَنِ أَبِي الْحَسْنَاءِ: أَنَّ عَلِيًّا أَمَرَ رَجُلاً يُصَلِّي بِهِمْ فِي رَمَضَانَ عِشْرِينَ رَكْعَةً. (مصنف ابن ابی شیبۃ: ج5 ص223، السنن الکبریٰ للبیہقی: ج2 ص497) اسنادہ حسن

فائدہ: اس روایت میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ”حکم“ دینے کا ذکر ہے۔

شبہ: غیر مقلدین کہتے ہیں کہ ابو الحسناء مجہول ہے، لہذا روایت ضعیف ہے۔

جواب: اولاً:۔۔۔ عند الاحناف خیر القرون کی جہالت، تدلیس اور ارسال جرح ہی نہیں اور شوافع کے ہاں متابعت سے یہ جرح ختم ہو جاتی ہے۔ اس روایت میں بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بیس رکعت تراویح روایت کرنے میں ابو الحسناء اکیلے نہیں بلکہ سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ اور امام ابو عبد الرحمن سلمی بھی یہی روایت کرتے ہیں۔(تجلیات صفدر ج3 ص324)

ثانیاً:۔۔۔ ابو الحسناء سے دو راوی یہ روایت نقل کر رہے ہیں:

1: عمرو بن قیس۔(مصنف ابن ابی شیبہ: ج5 ص223)

2: ابو سعید البقال۔(السنن الکبریٰ للبیہقی: ج2 ص497)

اور یہ دونوں بالترتیب ثقہ اور صدوق ہیں۔(تقریب التہذیب ص456 و ص299)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: من روى عنه اكثر من واحد ولم يوثق اليه الاشارة بلفظ مستور او مجهول الحال.(تقریب التہذیب ص111)

یہاں ابو الحسناء سے بھی دو راوی یہ روایت کر رہے ہیں۔ لہذا اصولی طور پر یہ مجہول نہیں بلکہ مستور راوی بنتا ہے۔ غیر مقلدین کا اسے مجہول العین کہہ کر روایت کو رد کرنا شرمناک ہے۔

الحاصل ابو الحسناء مستور راوی ٹھہرتا ہے اور محدثین کے ہاں قاعدہ ہے کہ مستور کی متابعت کوئی دوسرا راوی کرے جو مرتبہ میں اس سے بہتر یا برابر ہو تو اس کی روایت حسن ہو جاتی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

” ومتى توبع السئى الحفظ بمعتبر كان يكون فوقه او مثله لا دونه وكذا المختلط الذى لا يتميزوا المستور والاسناد المرسل وكذا المدلس صار حديثهم حسنا لا لذاته بل وصفه باعتبار المجموع “ (نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر: ص120)

ترجمہ: جب سئی الحفظ راوی کی متابعت کسی معتبر راوی سے ہو جائے جو مرتبہ میں اس سے بہتر یا برابر ہو کم نہ ہو۔ اسی طرح مختلط راوی جس کی روایت میں تمیز نہ ہو سکے اور اسی طرح مستور، مرسل اور مدلس کوئی تائید کر دے تو ان سب کی روایات حسن ہو جائیں گی اپنی ذات کی وجہ سے بلکہ مجموعی حیثیت کے اعتبار سے۔

ابو الحسناء کی متابعت ابو عبد الرحمن نے کی ہے۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی: ج2 ص496)

اور یہ ابو الحسناء سے بڑھ کر ثقہ راوی ہے۔ اس لئے ابو الحسناء کی یہ روایت جمہور کے نزدیک بھی مقبول ہے۔

دیگر صحابہ کرام و تابعین عظام

1: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ:

كان ابن مسعود رضی الله عنه يصلي بنا في شهر رمضان فينصرف وعليه ليل قال الاعمش كان يصلي عشرين ركعة ويوتر بثلاث. (قیام اللیل للمروزی ص157)

فائدہ: اس روایت کی مکمل سند عمدۃ القاری شرح البخاری للعلامۃ العینی میں ہے جو کہ یہ ہے:

رواه محمد بن نصر المروزي قال أخبرنا يحيى بن يحيى أخبرنا حفص بن غياث عن الأعمش عن زيد بن وهب قال كان عبد الله بن مسعود. (عمدۃ القاری ج8 ص246 باب فضل من قام رمضان)

اسناده صحيح على شرط البخاري و مسلم.

2: حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ:

حضرت عبد العزیز بن رفیع رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ:

كان ابي بن كعب يصلي بالناس في رمضان بالمدينة عشرين ركعة ويوتر بثلاث۔

(مصنف ابن ابی شیبہ: ج2 ص224 کم یصلی فی رمضان من رکعۃ)

اسناده صحيح و رواته ثقات.

حضرت عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ:

آپ فرماتے ہیں:

ادركت الناس وهم يصلون ثلاثا وعشرين ركعة بالوتر۔ (مصنف ابن ابی شیبہ: ج5 ص224)

اسناده صحيح على شرط البخاري و مسلم.

امام ابراہیم النخعی:

آپ فرماتے ہیں:

ان الناس كانوا يصلون خمس ترويحات في رمضان. (کتاب الآثار بروایہ ابی یوسف ص41 باب السہو)

اسناده صحيح على شرط الشيخين

سیدنا شتیر بن شکل:

عَنْ شُتَيْرِ بْنِ شَكَلٍ: أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي فِي رَمَضَانَ عِشْرِينَ رَكْعَةً وَالْوِتْرَ. (مصنف ابن ابی شیبۃ: ج5 ص222)

اسناده حسن و رواته ثقات

سیدنا ابو البختری :

عَنْ أَبِي الْبَخْتَرِيِّ : أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي خَمْسَ تَرْوِيحَاتٍ فِي رَمَضَانَ وَيُوتِرُ بِثَلاَثٍ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج5 ص224 باب کم یصلی فِي رَمَضَانَ مِنْ رَكْعَةٍ)

اسنادہ حسن و رواتہ ثقات

سیدنا سوید بن غفلہ:

وَأَخْبَرَنَا أَبُو زَكَرِيَّا بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ : مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ أَخْبَرَنَا جَعْفَرُ بْنُ عَوْنٍ أَخْبَرَنَا أَبُو الْخَصِيبِ قَالَ : كَانَ يَؤُمُّنَا سُوَيْدُ بْنُ غَفَلَةَ فِي رَمَضَانَ فَيُصَلِّي خَمْسَ تَرْوِيحَاتٍ عِشْرِينَ رَكْعَةً.

(السنن الکبریٰ للبیہقی: ج2 ص496 باب مَا رُوِيَ فِي عَدَدِ رَكَعَاتِ الْقِيَامِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ)

سیدنا ابن ابی ملیکہ:

حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ نَافِعِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ : كَانَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ يُصَلِّي بِنَا فِي رَمَضَانَ عِشْرِينَ رَكْعَةً.

(مصنف ابن ابی شیبہ: ج5 ص223،224. باب کم یصلی فِي رَمَضَانَ مِنْ رَكْعَةٍ)

اسنادہ صحیح علی شرط البخاری و مسلم.

سیدنا سعید بن جبیر:

عن إسماعيل بن عبد الملك قال كان سعيد بن جبير يؤمنا في شهر رمضان فكان يقرأ بالقراءتين جميعا يقرأ ليلة بقراءة ابن مسعود فكان يصلي خمس ترويحات. (مصنف عبد الرزاق ج4 ص204 باب قیام رمضان)

سیدنا علی بن ربیعہ :

عَنْ سَعِيدِ بْنِ عُبَيْدٍ : أَنَّ عَلِيَّ بْنَ رَبِيعَةَ كَانَ يُصَلِّي بِهِمْ فِي رَمَضَانَ خَمْسَ تَرْوِيحَاتٍ وَيُوتِرُ بِثَلاَثٍ.

(مصنف ابن ابی شیبہ: ج5 ص224 باب کم یصلی فی رمضان من رکعۃ)

اسنادہ حسن و رواتہ ثقات.

سیدنا حارث:

عَنِ الْحَارِثِ : أَنَّهُ كَانَ يَؤُمُّ النَّاسَ فِي رَمَضَانَ بِاللَّيْلِ بِعِشْرِينَ رَكْعَةً وَيُوتِرُ بِثَلاَثٍ.

(مصنف ابن ابی شیبہ: ج5 ص224 باب کم یصلی فی رمضان من رکعۃ)

جمہور علماء کا موقف اور اجماع امت

(1)۔۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں: اجمع الصحابه على ان التراويح عشرون ركعة. (المرقات ج3 ص346)

وقال ايضاً: فصار اجماعا لما روى البيهقى باسناد صحيح انهم كانو يقيمون على عهد عشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلى رضى الله عنه.(شرح نقايه: ج1 ص342)

(2)۔۔ علامہ سید محمد بن محمد الزبیدی المعروف مرتضیٰ بلگرامی فرماتے ہیں:

وبالاجماع الذى وقع فى زمن عمر اخذ ابو حنيفة والنووى والشافعى واحمد والجمهور واختاره ابن عبد البر.

(اتحاف السادۃ المتقین بشرح احیاء علوم الدین للبلگرامی: ج3 ص422)

(3)۔۔امام ترمذی فرماتے ہیں:

واکثر اهل العلم علی ماروی عن علی وعمر وغیرهما من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم عشرین رکعة.

(سنن الترمذی ج1ص166)

(4)۔۔مشہور فقیہ، ملک العلماء علامہ ابو بکر الکاسانی رحمہ اللہ اپنی مشہور کتاب بدائع الصنائع میں اس اجماع کا تذکرہ ان الفاظ سے کرتے ہیں:

والصحیح قول العامة لماروی ان عمر رضی الله عنه جمع ابی بن کعب فصیلی بهم فی کل لیلة عشرین رکعة ولمینکر علیه احد فیکون اجماعا منهم علی ذلك.

(بدائع الصنائع ج1ص644)

(5)۔۔مشہور محدث علامہ ابوزکریا یحیی بن شرف نووی مشقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اعلم ان صلاة التراویح سنة باتفاق العلماء وهی عشرون رکعة. (کتاب الاذکار ص226)

(6)۔۔علامہ ابن عبد البر مالکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وهوقول جمهور العلماء وبه قال الکوفیون والشافعی واکثر الفقهاء وهوالصحیح عن ابی بن کعب من غیر خلاف من الصحابة.

(عمدة القاری شرح صحیح البخاری ج8ص246)

(7)۔۔خاتمہ المحققین وسیع النظر عالم علامہ ابن عابدین شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(وهی عشرون رکعته)هوقول الجمهور وعلیه عمل الناس شرقا وغربا. (رد المحتار لابن عابدین الشامی: ج2ص599)

(8)۔۔استاذ المحدثین فقیہ النفس، قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی قدس اللہ سرہ اپنے رسالہ الحق الصریح میں فرماتے ہیں:

الحاصل ثبوت بست رکعت باجماع صحابه رضی الله عنه درآخر زمان عمر رضی الله عنه ثابت شد پس سنت باشد وکسیکه از سنت آه انکار دار وخطاست۔ (الحق الصریح ص14)

خلاصہ یہ کہ بیس رکعات کا ثبوت اجماع صحابہ سے آخر عہد فاروقی میں ثابت شدہ ہے لہذا یہی سنت ہے اور جو شخص اس کے سنت ہونے کا انکار کرے وہ غلطی پر ہے۔

بلاد اسلامیہ میں تعداد تراویح

اہل مکہ:

1: قال الامام مالک بن انس: وبمکة بثلاث وعشرین (نیل الاوطار ج3ص57)

2: قال الامام عطاء بن ابی رباح المکی التابعی: ادرکت الناس وهم یصلون ثلاث وعشرین رکعة بالوتر. (مصنف ابن ابی شیبہ ج5ص224)

3: قال الامام محمد بن ادریس الشافعی: هکذا ادرکت ببلدنا بمکة یصلون عشرین رکعة (جامع ترمذی ج1ص166)

اہل مدینہ:

1: حضرت ابن ابی ملیکہ مشہور تابعی ہیں تیس صحابہ کرام کی زیارت کی ہے آپ مدینہ منورہ کے رہنے والے ہیں (تہذیب ج3ص559)

آپ کے متعلق نافع بن عمر فرماتے ہیں:

کان ابن ابی ملیکه یصلی بنا فی رمضان عشرین رکعة.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج5ص223،224 باب کم یصلی فِی رَمَضَانَ مِنْ رَكْعَةٍ)

2: حضرت داؤد بن قیس رحمہ اللہ جو مدینہ کے رہنے والے تھے مشہور محدث وحافظ تھے، فرماتے ہیں:

ادرکت الناس بالمدینة فی زمن عمر بن عبدالعزیز وابان بن عثمان یصلون ستا وثلاثین رکعة ویوترون بثلاث.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج5ص224 باب کم یصلی فِي رَمَضَانَ مِنْ رَكْعَةٍ)

فائدہ: 36 رکعات تراویح کیسے بنی؟ امام جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں:

تشبیھا باھل مکة حیث کانوا یطوفون بین کل ترویحتین طوافا ویصلون رکعتیه ولایطوفون بعدالخامسة فاراد اھل المدینة مساواتھم فجعلوا مکان کل طواف اربع رکعات. (الحاوی للفتاوی ج1ص336)

گویا ان کی اضافی رکعات تراویح کا حصہ نہ تھیں بلکہ درمیان کی نفلی عبادت میں شامل تھیں۔ تراویح فقط بیس رکعات تھیں۔

اہل کوفہ:

کوفہ ایک اسلامی شہر ہے جو عہد فاروقی میں 17ھ میں بحکم امیر المومنین تعمیر کیا گیا حضرت عبداللہ بن مسعود جیسے عظیم المرتبت صحابی کو تعلیم وتدریس کے لیے کوفہ شہر بھیجا گیا۔ حضرت علی نے اسے دارالخلافہ بنایا ایک وقت ایسا بھی آیا کہ اس شہر میں چار ہزار حدیث کے طلبہ اور چار سو فقہاء موجود تھے امام بخاری فرماتے کہ میں شمار نہیں کر سکتا کہ کوفہ طلب حدیث کے لیے کتنی مرتبہ گیا ہوں (مقدمہ نصب الرایۃ للکوثری ملخصًا)

1: کوفہ کے مشہور فقیہ ومفتی حضرت ابراہیم بن یزید نخعی فرماتے ہیں:

الناس کانوا یصلون خمس ترویحات فی رمضان. (کتاب الآثار براویۃ ابی یوسف القاضی: ص41)

2: مشہور تابعی حضرت سعید بن جبیر جنہوں حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر وغیرہ جیسے القدر صحابہ سے علم حاصل کیا، کوفہ ہی میں شہید کیے گئے، آپ کے بارے میں منقول ہے: عن إسماعیل بن عبد الملك قال کان سعید بن جبیر یؤمنا فی شهر رمضان فکان یقرأ بالقراءتین جمیعا یقرأ لیلة بقراءة بن مسعود فکان یصلی خمس ترویحات. (مصنف عبدالرزاق ج4ص204 باب قیام رمضان)

3: حضرت شتیر بن شکل، حضرت علی کے شاگرد تھے کوفہ میں رہائش پذیر تھے آپ کے بارے میں روایت ہے کہ:

عَنْ شُتَيْرِ بْنِ شَكَلٍ: أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي فِي رَمَضَانَ عِشْرِينَ رَكْعَةً وَالْوِتْرَ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج5ص222 باب کم یصلی فِي رَمَضَانَ مِنْ رَكْعَةٍ. اسنادہ حسن وروانہ ثقات)

4: حارث ہمدانی (م65ھ): حضرت علی اور حضرت ابن مسعود کے شاگرد تھے، کوفہ میں وفات پائی۔ آپ کے بارے میں روایت ہے:

عَنِ الْحَارِثِ: أَنَّهُ كَانَ يَؤُمُّ النَّاسَ فِي رَمَضَانَ بِاللَّيْلِ بِعِشْرِينَ رَكْعَةً وَيُوتِرُ بِثَلَاثٍ. (مصنف ابن ابی شیبۃ ج5ص224)

5: مشہور تابعی امام سفیان ثوری کوفہ کے رہنے والے تھے 161ھ میں وفات پائی آپ بھی بیس رکعات تراویح کے قائل تھے،

قال الترمذی رحمہ اللہ: روی عن عمر و علی وغیرهما من أصحاب النبی صلی اللہ علیه و سلم عشرین رکعة وهو قول الثوری. (سنن الترمذی ج1ص166 باب ماجاء فی قیام شہر رمضان)

اہل بصرہ:

حضرت یونس بن عبید جو حضرت حسن بصری اور امام ابن سیرین کے شاگرد اور سفیان ثوری وشعبہ کے استاد ہیں، فرماتے ہیں:

ادرکت مسجدالجامع قبل فتنة ابن الاشعث یصلی بھم عبدالرحمن بن ابی بکر وسعید بن ابی الحسن وعمران العبدی کانوا یصلون خمس تراویح. (قیام اللیل للمروزی ص158)

ابن الاشعث کا فتنہ 83ھ میں پیدا البصرہ میں برپا ہوا تھا گویا کہ 83ھ تک بصرہ میں بھی 20 رکعات تراویح کا ہی رواج تھا۔

ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اور بیس رکعات تراویح

امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت رحمہ اللہ:

امام اعظم فی الفقہاء امام ابو حنیفہ اور آپ کے تمام مقلدین بیس رکعات تراویح کے قائل ہیں۔

1: علامہ ابن رشد اپنی مشہور کتاب بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں:

فاختار۔۔۔ابو حنیفة۔۔۔ القیام بعشرین رکعة سوی الوتر۔(ج1ص214)

2: امام فخر الدین قاضی خان حنفی اپنے فتاوی میں لکھتے ہیں:

عن ابی حنیفة: قال القیام فی شهر رمضان سنة... کل لیلة سوی الوتر عشرین رکعة خمس ترویحات. (ج1ص112)

3: علامہ ابن عابدین شامی جو فقہ حنفی کے عظیم محقق ہیں، فرماتے ہیں:

(قوله وعشرون رکعة) وهو قول الجمهور وعلیه عمل الناس شرقا وغربا.(رد المحتار: ج2ص599)

امام مالک بن انس رحمہ اللہ:

امام مالک نے ایک قول کے مطابق بیس رکعت تراوین کو مستحسن کہا ہے چنانچہ علامہ ابن رشد فرماتے ہیں:

واختار مالک فی احد قولیه... القیام بعشرین رکعة. (بدایۃ المجتہد: ج1ص214)

دوسرا قول چھتیس رکعت کا ہے جن میں بیس رکعت تراویح اور سولہ نفل تھیں۔ (تفصیل گزر چکی ہے)

امام محمد بن ادریس شافعی رحمہ اللہ:

ائمہ اربعہ میں سے مشہور امام ہیں، آپ فرماتے ہیں:

احب الی عشرون... و کذالك یقومون بمکة (قیام اللیل ص159)

وقال ایضاً: وهکذا ادرکت ببلدنا بمکة یصلون عشرین رکعة. (الترمذی ج1ص166 باب ماجاء فی قیام شہر رمضان)

مشہور شافعی عالم محقق العصر امام نووی دمشقی فرماتے ہیں:

اعلم ان صلوة التراویح سنة باتفاق العلماء وهی عشرون رکعة۔ (کتاب الاذکار ص226)

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ:

آپ مجتہد اور بہت بڑے محدث تھے۔ بیس رکعت تراویح کے قائل تھے۔ چنانچہ فقہ حنبلی کے ممتاز ترجمان امام ابن قدامہ لکھتے ہیں:

والمختار عند ابی عبدالله (احمد بن حنبل) فیها عشرون رکعة وبهذا قال الثوری وابو حنیفه والشافعی (المغنی: ج2ص366)

مشائخ کرام اور بیس رکعت تراویح

امت مسلمہ میں جو مشائخ کرام گزرے ہیں ان کا عمل واخلاق حسن کردار اس امت کے لیے قابل اتباع ہے ان کی زندگی پر نظر ڈالی جائے تو وہ بھی بیس رکعت پر عمل پیرا نظر آتے ہیں جو یقیناً رشد وہدایت کی دلیل ہے چند مشہور مشائخ کی تصریحات پیش خدمت ہیں۔

1: شیخ ابو حامد محمد غزالی م505ھ: التراویح وهی عشرون رکعة و کیفیتها مشهورة وهی سنة موکدة. (احیاء العلوم ج1ص242،243)

2: شیخ عبد القادر جیلانی م561ھ: صلوة التراویح سنة النبی وهی عشرون رکعة. (غنیۃ الطالبین ص268،267)

3: شیخ امام عبد الوہاب شعرانی م973ھ: التراویح فی شهر رمضان عشرون رکعة (المیزان الکبریٰ: ص217)

حرمین شریفین اور بیس رکعات تراویح

اسلام کے دو مقدس حرم، حرم مکہ وحرم مدینہ میں چودہ سو سال سے بیس رکعت سے کم تراویح پڑھنا ثابت نہیں بلکہ بیس رکعت ہی متوارث ومتواتر عمل رہا ہے۔ چنانچہ مسجد نبوی کے مشہور مدرس اور مدینہ منورہ کے سابق قاضی شیخ عطیہ سالم نے مسجد نبوی میں نماز تراویح کی چودہ سو سالہ تاریخ پر "التراویح اکثر من الف عام" کے نام سے ایک مستقل کتاب تالیف فرما کر ثابت کیا ہے کہ چودہ سو سالہ مدت میں بیس رکعت متواتر عمل ہے اس سے کم ثابت نہیں۔ جامعہ ام القری مکہ مکرمہ کی طرف سے کلیۃ الشریعۃ والدراسات الاسلامیۃ مکہ مکرمہ کے استاد شیخ محمد علی صابونی کا ایک رسالہ الھدی النبوی الصحیح فی صلوۃ التراویح کے نام سے شائع کیا گیا ہے جس میں شیخ صابونی نے عہد خلافت راشدہ سے لے کر عہد حکومت سعودیہ تک مکہ مکرمہ ومسجد حرام میں ہمیشہ بیس رکعات تراویح پڑھے جانے کا ثبوت دیا ہے۔

غیر مقلدین کے دلائل اور ان کے جوابات

نمبر 1:

غیر مقلدین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو بڑے زور وشور سے پیش کرتے ہیں کہ اس سے آٹھ رکعت تراویح ثابت ہے۔

روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت سلمہ بن عبد الرحمن نے ایک بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز رمضان میں کیسی ہوتی تھی؟ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا:

"ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ یصلی اربعا فلا تسئل عن حسنھن وطولھن ثم یصلی اربعا فلا تسئل عن حسنھن وطولھن ثم یصلی ثلاثا"

(صحیح بخاری)

کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔ پہلے چار رکعتیں پڑھے، پس کچھ نہ پوچھو کتنی حسین ولمبی ہوتی تھیں، اس کے بعد پھر چار رکعت پڑھتے، کچھ نہ پوچھو کتنی حسین اور لمبی ہوتی تھیں، پھر تین رکعت وتر پڑھتے تھے۔

جواب نمبر 1:

اس روایت سے آٹھ رکعت تراویح پر استدلال باطل ہے، اس لیے کہ:

1: اس میں "رمضان وغیر رمضان" میں ہمیشہ گیارہ رکعت پڑھنے کا ذکر ہے جبکہ تراویح صرف رمضان میں پڑھی جاتی ہے، غیر رمضان میں نہیں۔ حدیث کے جملہ "ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ" سے یہی بات سمجھ میں آرہی ہے۔

اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اس سے وہ نماز مراد ہے جو رمضان اور غیر رمضان دونوں میں پڑھی جاتی ہے اور وہ نمازِ تہجد ہے نہ کہ نمازِ تراویح [وضاحت آگے آرہی ہے]

2: اس حدیث میں گیارہ رکعت تنہا پڑھنے کا ذکر ہے نہ کہ جماعت کے ساتھ اور تراویح جماعت سے پڑھی جاتی ہے۔

3: اس میں ایک سلام سے چار رکعت کا ذکر ہے جبکہ تراویح ایک سلام سے دو دو رکعت پڑھی جاتی ہیں۔

جواب نمبر 2:

محدثین کے نزدیک بھی یہ حدیث تراویح کے متعلق نہیں۔ کیونکہ عام طور پر حضرات محدثین کا طرز یہ ہے کہ تہجد کے لیے "باب قیام اللیل" اور تراویح کے لیے "باب قیام رمضان" قائم کرتے ہیں۔ مثلاً...

نام کتاب	باب تہجد	باب تراویح
صحیح البخاری	باب فضل قیام اللیل	باب فضل من قام رمضان
صحیح مسلم	باب صلوۃ اللیل	باب الترغیب فی قیام رمضان وھو التراویح
سنن ابی داؤد	باب فی صلوۃ اللیل	باب قیام شہر رمضان
سنن ترمذی	باب فی فضل صلوۃ اللیل	باب ماجاء فی قیام شہر رمضان
سنن نسائی	کتاب قیام اللیل	ثواب من قام وصام
سنن ابن ماجہ	باب ماجاء فی قیام اللیل	باب ماجاء فی قیام شہر رمضان
موطاامام مالک	باب فی صلوۃ اللیل	باب فی قیام رمضان
موطاامام محمد	باب فی صلوۃ اللیل	باب قیام شہر رمضان
مشکوۃ شریف	باب فی صلوۃ اللیل	باب قیام شہر رمضان
ریاض الصالحین	باب فضل قیام اللیل	باب استحباب قیام رمضان وھو التراویح
صحیح ابن حبان	فصل قیام اللیل	فصل فی التراویح
مجمع الزوائد	باب فی صلوۃ اللیل	قیام رمضان
سنن کبری للبیہقی	باب فی صلوۃ اللیل	باب فی قیام شہر رمضان
جمع الفوائد	صلوۃ اللیل	قیام رمضان والتراویح وغیر ذالک
قیام اللیل للمروزی	باب فی صلوۃ اللیل	قیام رمضان
بلوغ المرام	صلوۃ التطوع	قیام رمضان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ روایت کو محدثین نے باب صلوۃ اللیل (یعنی تہجد کے باب) میں ذکر فرمایا ہے۔ مثلاً

صحیح البخاری ج1ص 154 کتاب التہجد

صحیح مسلم ج1ص254باب صلاۃ اللیل وعدد رکعات النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی اللیل

سنن ابی داؤد ج1ص198باب صلاۃ اللیل

سنن الترمذی ج1ص99باب ماجاء فی وصف صلاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل

مؤطاامام مالک ص102،103باب ماجاء فی صلوٰۃ اللیل

سنن النسائی ج1ص237کتاب قیام اللیل

زادالمعادلابن القیم ص 127 قیام اللیل

حضرات محدثین کا اس حدیث کو قیام اللیل (یعنی تہجد کے باب) میں ذکر کرنا دلیل ہے کہ یہ تہجد سے متعلق ہے نہ کہ تراویح سے متعلق۔

جواب نمبر2 پر اعتراض:

اس روایت کو امام بخاری ”باب فضل من قام رمضان“ اور امام محمد ”باب قیام شہر رمضان“ میں بھی لائے ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ تراویح کے متعلق ہے۔

جواب:

امام بخاری اور امام محمد اس روایت کو تہجد اور قیام رمضان وغیرہ میں لائے تاکہ ثابت کریں کہ تہجد جس طرح غیر رمضان میں پڑھی جاتی ہے اسی طرح رمضان میں بھی پڑھی جاتی ہے۔

فائدہ: غیر مقلدین کا خود بھی اس روایت پر عمل نہیں، اس لیے کہ اس روایت میں رمضان اور غیر رمضان میں تین رکعات وتر کا ذکر ہے لیکن غیر مقلدین ایک وتر پڑھ کر گھر کی راہ لیتے ہیں۔ ع

میں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

نمبر2:

غیر مقلدین آٹھ رکعت تراویح پر یہ روایت بھی پیش کرتے ہیں:

عن جابر بن عبداللہ قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی شہر رمضان ثمان رکعات واوتر ،فلما کانت القابلة اجتمعنا فی المسجد ورجونا ان یخرج ،فلم نزل فیہ حتی اصبحنا ثم دخلنا،فقلنا یا رسول اللہ اجتمعنا البارحة فی المسجد ورجونا ان تصلی بنا فقال انی خشیت ان یکتب علیکم . (المعجم الصغیر للطبرانی: ج1 ص190)

یہی روایت صحیح ابن خزیمہ (ج1 ص531)، صحیح ابن حبان (ص710 باب الوتر) اور قیام اللیل للمروزی (ص155) میں بھی موجود ہے۔

جواب:

مذکورہ کتب میں یہ روایت دو سندوں سے آتی ہے۔

1: اسحاق - ابو الربیع - یعقوب قمی - عیسی بن جاریۃ - جابر بن عبد اللہ

2: محمد بن حمید الرازی - یعقوب قمی - عیسی بن جاریۃ - جابر بن عبد اللہ

ان دونوں طریق میں درج ذیل رواۃ ضعیف و مجروح ہیں۔

عیسی بن جاریہ:

حضرت جابر بن عبد اللہ سے نقل کرنے والے صرف ایک راوی ہیں عیسی بن جاریہ، انہی پر اس روایت کا مدار ہے، ابن خزیمہ کے حاشیہ پر اس کے بارے میں لکھا ہے: عیسی بن جاریہ فیہ لین (صحیح ابن خزیمۃ ج1 ص531)

دیگر محدثین نے بھی اس پر جروح کی ہیں:

1: امام یحیٰی بن معین: لیس بذاك عندہ مناکیر

2: امام نسائی: منکر الحدیث

3: امام ابو داؤد: منکر الحدیث

4: امام نسائی: متروك الحدیث

5: امام ابن عدی: احادیثہ غیر محفوظة

6: امام ساجی: ذکرہ فی الضعفاء

7: امام عقیلی: ذکرہ فی الضعفاء

(میزان الاعتدال ج3 ص312، تہذیب التہذیب ج5 ص193، 192)

یعقوب قمی:

یہ راوی دونوں سندوں میں موجود ہے۔ اس کا نام یعقوب بن عبد اللہ القمی ہے۔ یہ بھی مجروح راوی ہے۔

امام دار قطنی فرماتے ہیں: لیس بالقوی. (میزان الاعتدال ج5 ص178)

پس یہ روایت ضعیف، متروک اور صحیح روایات کے مقابلے میں نا قابل حجت ہے۔

نمبر3:

حدثنا عبد الاعلی حدثنا یعقوب عن عیسی بن جاریة حدثنا جابر بن عبد الله قال جاء ابی ابن کعب الی رسول الله صلی الله علیه و سلم فقال یا رسول الله صلی الله علیه و سلم ان کان منی اللیلة شئی یعنی فی رمضان قال وما ذاك یا ابی قال: نسوة فی داری قلن انا لا نقرأ القرآن فنصلی بصلاتك قال فصلیت بهن ثمان رکعات ثم او ترت قال فکان شبه الرضاء ولم یقل شیئاً. (مسند ابی یعلیٰ: ج3 ص336)

جواب نمبر1:

اس سند میں وہی عیسی بن جاریہ اور یعقوب القمی موجود ہیں، جو سخت مجروح اور ضعیف ہیں۔ ان پر جرح ہم ما قبل میں ذکر کر آئے ہیں۔ لہذا یہ روایت سخت ضعیف ہونے کی وجہ سے قابل استدلال نہیں۔

جواب نمبر2:

اس روایت کے تمام طرق جمع کریں تو کئی قرائن ملتے ہیں کہ اس روایت میں اضطراب ہے۔

1: یہ روایت تین کتابوں میں ہے۔ مسند احمد میں سرے سے "رمضان" کا لفظ ہی نہیں، مسند ابی یعلی میں "یعنی رمضان" کا لفظ ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فہم راوی ہے نہ کہ روایت، قیام اللیل مروزی میں "فی رمضان" کا لفظ ہے جو یقیناً کسی تحتانی راوی کا ادراج ہے۔ جب اس روایت میں "فی رمضان" کا لفظ ہی مدرج ہے تو اسے تراویح سے کیا تعلق رہا؟

2: مسند ابی یعلی اور قیام اللیل للمروزی سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ واقعہ خود حضرت ابی بن کعب کا ہے جبکہ مسند احمد کی روایت میں الفاظ ہیں: عن جابر عن ابی بن کعب قال جاء رجل الی النبی صلی الله علیه و سلم الخ۔ [حضرت جابر حضرت ابی سے روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا] جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ کسی اور کا ہے، حضرت ابی بن کعب کا نہیں۔

3: سب سے بڑھ کر یہ کہ آٹھ رکعت پڑھنے والا یہ کہتا ہے: "انه کان منی اللیلة شئی" [رات مجھ سے یہ کام سرزد ہو گیا] اور "عملت اللیلة عملاً" [میں نے آج رات ایسا عمل کیا]۔ معلوم ہوا کہ اس نے اسی رات آٹھ پڑھیں تھیں اس سے پہلے معمول آٹھ کا نہیں تھا، اس لئے تو اس نے کہا کہ میں نے یہ انوکھا کام کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے کہ جب یہ خود اس کام کو انوکھا سمجھ رہا ہے تو خواہ مخواہ اس کی تردید کیوں کی جائے۔

نمبر4:

سائب بن یزید سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ابی بن کعب اور تمیم داری کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو گیارہ رکعت پڑھائیں۔ (موطا امام مالک: ص98)

جواب 1:

یہاں چند امور قابل غور ہیں۔

امر اول: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے کی تراویح کے ناقل یہ راوی ہیں:

نمبر شمار	راوی	تعداد رکعت	ماخذ
1	السائب بن یزید	تفصیل آگے	----
2	یزید بن رومان	23[مع الوتر]	موطا امام مالک
3	عبدالعزیز بن رفیع	20	مصنف ابن ابی شیبہ
4	ابی بن کعب	20	مسند احمد بن منیع
5	یحیی بن سعید	20	مصنف ابن ابی شیبہ
6	محمد بن کعب القرظی	20	قیام اللیل للمروزی
7	حسن بصری	20	سنن ابی داوٗد

ان میں سے چھ روات تو بیس رکعت تراویح ہی روایت کرتے ہیں، رہے سائب بن یزید تو ان کی روایت کی تفصیل درج ذیل ہے:

سائب بن یزید کے تین شاگرد ہیں:

نمبر شمار	راوی	تعداد رکعت	ماخذ
1	یزید بن خصیفہ	20	السنن الکبریٰ
2	حارث بن عبدالرحمن ابی ذباب	23[مع الوتر]	مصنف عبدالرزاق
3	محمد بن یوسف	تفصیل آگے	---

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ سائب بن یزید کے تین شاگردوں میں سے یزید بن خصیفہ بیس اور حارث بن عبدالرحمن ابی ذباب تیئس [مع الوتر] نقل کرتے ہیں، البتہ محمد بن یوسف نے دو باتوں میں اختلاف کیا ہے۔

1: یزید بن خصیفہ اور حارث بن عبدالرحمن ابی ذباب قاریوں کی تعداد نہیں بتاتے لیکن محمد بن یوسف نے بتائی ہے کہ دو تھے؛ ابی بن کعب اور تمیم داری۔

2: اول الذکر دو راوی تراویح بیس ہی نقل کرتے ہیں لیکن اس نے تراویح کی تعداد گیارہ، تیرہ اور اکیس نقل کی۔

محمد بن یوسف کے شاگردوں کی تفصیل کچھ یوں ہے۔

نمبر شمار	راوی	تعداد رکعت	ماخذ
1	امام مالک	11	موطا امام مالک
2	یحیی بن سعید القطان	11	مصنف ابن ابی شیبہ
3	عبدالعزیز بن محمد الدرّاوَرْدِی	11	سعید بن ابی منصور
4	محمد بن اسحاق	13	قیام اللیل للمروزی
5	داوٗد بن قیس وغیرہ	21	مصنف عبدالرزاق

اس سے واضح ہوتا ہے کہ محمد بن یوسف کے پانچوں شاگردوں کے بیانات عدد و کیفیت کے لحاظ سے باہم مختلف ہیں کہ:

1: پہلے تین شاگرد گیارہ نقل کرتے ہیں اور محمد بن اسحاق تیرہ، جبکہ پانچواں شاگرد داؤد بن قیس اکیس رکعات نقل کرتا ہے۔

2: امام مالک کی روایت میں گیارہ رکعت پڑھانے کا حکم ہے عمل کا ذکر نہیں، یحیی القطان کی روایت میں حکم کا ذکر نہیں، عبد العزیز بن محمد کی روایت میں گیارہ رکعت تو ہیں لیکن نہ حکم ہے اور نہ ابی بن کعب اور تمیم داری کا ذکر۔ محمد بن اسحاق کی روایت میں تیرہ رکعت کا ذکر ہے لیکن نہ حکم ہے اور نہ ابی و تمیم کا ذکر، اور داؤد بن قیس کی روایت میں حکم تو ہے لیکن گیارہ کی بجائے اکیس کا ذکر ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ محمد بن یوسف کی یہ روایت شدید مضطرب ہے اور اضطراب فی المتن وجہ ضعف ہوتا ہے:

والاضطراب یوجب ضعف الحدیث. (تقریب النووی مع شرحہ التدریب: ص133 النوع التاسع عشر: المضطرب)

لہذا یہ روایت ضعیف ہے۔

جواب 2:

امام مالک کا اپنا عمل اس کے خلاف ہے کیونکہ وہ بیس کے قائل ہیں۔ علامہ ابن رشد لکھتے ہیں:

واختار مالك فی احد قولیه ..... القیام بعشرین رکعة. (بدایۃ المجتہد: ج1 ص214)

اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ راوی کا عمل اگر اپنی روایت کے خلاف ہو تو اس بات کی دلیل ہے کہ روایت ساقط ہے۔

(المنار مع شرحہ نور الانوار: ص190)

لہذا یہ روایت ساقط العمل ہے۔

جواب 3:

اس روایت کے مرکزی راوی سائب بن یزید کا اپنا عمل اس کے خلاف ہے کیونکہ ان سے بسند صحیح مروی ہے:

عن السائب بن یزید قال کنا نقوم فی زمان عمر بن الخطاب بعشرین رکعة والوتر۔

(معرفۃ السنن والآثار للبیہقی: ج2 ص305 کتاب الصلوۃ)

فائدہ: چونکہ یہ روایت تمام رواۃ کی مرویات کے خلاف تھی اس لیے علماء نے اس کے بارے میں دو موقف اختیار کیے ہیں۔

(۱) ترجیح (۲) تطبیق

ہر ایک کے متعلق محققین کی آراء پیش کی جاتی ہیں:

ترجیح:

اس روایت (گیارہ رکعت) کو راوی کا وہم قرار دے کر مرجوح قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ ابن عبد البر لکھتے ہیں:

ان الاغلب عندی ان قوله احدی عشرة وهم (الزرقانی شرح موطا: ج1 ص215)

کہ میرے نزدیک غالب (راجح) یہی ہے کہ راوی کا قول "احدی عشرۃ" [گیارہ رکعت] وہم ہے۔

تطبیق: بعض حضرات نے یوں تطبیق دی ہے۔ مثلاً:

1: قال العینی: لعل هذا کان من فعل عمر اولا ثم نقلهم الی ثلاث وعشرین. (عمدۃ القاری: ج8 ص246)

2: قال علی القاری: وجمع بینهما بانه وقع اولا (ای احدی عشرة رکعة فی زمان عمر) ثم استقر الامر علی العشرین فانه المتوارث

(مرقاۃ المفاتیح: ج3 ص345)

3: قال العلامة محمد بن علی النیموی: وجمع البیهقی بینهما کانوا یقومون باحدی عشرة ثم قاموا بعشرین واوتروا بثلاث وقد عدوا ما وقع فی زمن عمر کالاجماع. (حاشیۃ آثار السنن ص221)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: اَنَّ رَسُولَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم کَانَ یُصَلِّیْ فِیْ رَمَضَانَ عِشْرِیْنَ رَکْعَۃً وَالْوِتْرَ (مصنف ابن ابی شیبہ)

بیس رکعت تراویح کے دلائل اور منکرین کے اعتراضات کا علمی جائزہ

از افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن دامت برکاتہم العالیہ

امیر: عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

پیشکش

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ

"بیس رکعت تراویح اور منکرین کے اعتراضات کا علمی جائزہ"

فہرست رسالہ

"بیس رکعت تراویح اور منکرین کے اعتراضات کا علمی جائزہ"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بیس رکعات تراویح کے دلائل

.....اور.....

منکرین کے اعتراضات کا علمی جائزہ

از قلم: متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

راقم نے پندرہ دلائل پر مشتمل ایک پوسٹر "بیس رکعات تراویح کے دلائل" کے عنوان سے ترتیب دیا تھا جسے علمی اور عوامی حلقوں میں بے حد پزیرائی اور مقبولیت حاصل ہوئی، خصوصاً وہ حضرات جن کو غیر مقلدین کے یہ بے بنیاد دعوے سننے پڑ رہے تھے کہ "بیس رکعت تراویح کی کوئی دلیل نہیں" انہیں یہ دلائل دیکھ کر قلبی تشفی ہوئی۔ وللہ الحمد

چاہیے تو یہ تھا کہ یہ فرقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ کے اس عمل پر دلائل سن کر عمل کی راہ اختیار کرتا لیکن افسوس صد افسوس کہ ان دلائل پر بے بنیاد اور غیر سنجیدہ اعتراضات کر کے اس فرقہ نے مسلمانوں کے اس اجماعی موقف پر ہاتھ صاف کرنے کی ناکام کوشش کی اور انکار حدیث کرنے والوں کی صف میں شامل ہونے کی کوشش میں رہا۔

اس فرقہ کے عوام وخواص نے جو اعتراضات ان دلائل پر کیے ہیں ہم ترتیب وار ان کا جائزہ لیتے ہیں تاکہ عامۃ المسلمین کی تشفی اور غیر مقلدین کی ہدایت کا سامان بنے۔ وماتوفیقی الا باللہ

دلیل نمبر 1:

قَالَ الْإِمَامُ الْحَافِظُ حَمْزَةُ بْنُ يُوسُفَ السَّهْمِيُّ حَدَّثَنَا اَبُوالْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ اَحْمَدَ الْقَصْرِيُّ اَلشَّيْخُ الصَّالِحُ حَدَّثَنَا عَبْدُالرَّحْمٰنِ بْنُ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ اَلْعَبْدُ الصَّالِحُ قَالَ: اَخْبَرَنِيْ مُحَمَّدُ بْنُ حُمَيْدِ الرَّازِيُّ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ هَارُوْنَ حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ الْحَنَّازِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَتِيْكٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِاللهِ قَالَ خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فِيْ رَمَضَانَ فَصَلَّى النَّاسَ اَرْبَعَةً وَّعِشْرِيْنَ رَكْعَةً وَاَوْتَرَ بِثَلَاثَةٍ.

(تاریخ جرجان لحافظ حمزۃ بن یوسف السھمی ص146)

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم رمضان شریف کی ایک رات تشریف لائے۔ لوگوں کو چار رکعات فرض، بیس رکعات (تراویح) اور تین رکعات وتر پڑھائے۔

اعتراض نمبر 1:

فرقہ غیر مقلدین نے اس روایت کے دو راویوں پر اعتراض کیا ہے:

1: محمد بن حمید الرازی پر محدثین نے جرح کی ہے۔

2: عمر بن ہارون البلخی بھی مجروح ہے۔

(ضرب حق: جولائی 2012ء مضمون علیزئی)

جواب:

پہلی بات...... اصولِ حدیث کا قاعدہ ہے کہ جس روایت کے مضمون پر اجماع ہو چکا ہو اور جمہور ائمہ کا تعامل اس کے مطابق ہو تو بعض راویوں کا

ضعف چنداں مضر نہیں ہوتا(اور خیر سے یہ راوی حسن درجہ کے ہیں)بلکہ روایت صحیح شمار ہوتی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں:

وإذا ورد حديث مرسل أو في أحد ناقليه ضعيف فوجدنا ذلك الحديث مجمعاً على أخذه والقول به علمنا يقيناً أنه حديث صحيح لا شك فيه. (توجيه النظر إلى أصول الأثر: ج1 ص141)

کہ جب کوئی مرسل روایت آئے یا کوئی ایسی روایت ہو جس کے راویوں میں سے کسی میں کوئی ضعف ہو لیکن اس حدیث کو لینے اور اس پر عمل کرنے کے سلسلہ میں اجماع واقع ہو چکا ہو تو ہم یقینا یہ جان لیں گے کہ یہ حدیث "صحیح" ہے اور اس میں کوئی شک نہیں۔

چونکہ بیس رکعت تراویح پر اجماع ہے(ملاحظہ ہو راقم کی کتاب "فضائل ومسائل رمضان")اس لیے اگر اس حدیث کے کسی راوی میں ضعف بھی ہو تب بھی کوئی مضائقہ نہیں بلکہ ایسی حدیث صحیح شمار ہو گی۔

دوسری بات...... محمد بن حمید الرازی(ت248ھ)اور عمر بن ہارون البلخی(ت294ھ) کے حالات کا تفصیلی جائزہ لیا جائے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جہاں بعض حضرات سے جرح منقول ہے وہیں کئی جلیل القدر ائمہ محدثین نے ان کی تعدیل وتوثیق اور مدح وثناء بھی فرمائی ہے۔ دونوں کے متعلق ائمہ کی تعدیل وتوثیق پیشِ خدمت ہے:

محمد بن حمید الرازی(ت248ھ)

آپ ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ کے راوی ہیں۔ (تہذیب التہذیب: ج5 ص547)

درج ذیل جلیل القدر ائمہ محدثین نے آپ کی تعدیل وتوثیق اور مدح فرمائی ہے مثلاً:

1: امام احمد بن حنبل: وثقه (ثقہ قرار دیا)۔ (طبقات الحفاظ للسیوطی: ج1 ص40)

اور ایک بار فرمایا "لايزال بالری علم مادام محمد بن حميد حياً"۔(جب تک محمد بن حمید زندہ ہیں مقام ری میں علم باقی رہے گا)

(تہذیب الکمال للمزی: ج8 ص652)

2: امام یحیی بن معین: ثقة ،ليس به باس، رازی كيس [ثقہ ہے اس احادیث پر کوئی کلام نہیں، سمجھ دار ہے] (ایضاً)

3: امام جعفر بن عثمان الطیالسی: ثقة ۔(تہذیب الکمال: ج8 ص653)

4: علامہ ابن حجر: الحافظ [حافظ ہے]۔ (تہذیب التھذیب: ج5 ص547)

5: علامہ ہیثمی ایک حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں: " وفی اسناد بزار محمد بن حميد الرازی وهو ثقة "[بزاز کی سند میں محمد بن حمید الرازی ہے اور وہ ثقہ ہے]۔ (مجمع الزوائد: ج9 ص475)

6: امام دار قطنی: محمد بن حمید الرازی سے مروی ایک روایت کی سند کو "اسنادہ حسن" کہا ہے۔(سنن الدار قطنی: تحت حدیث 75)

☆ ناصر الدین الالبانی غیر مقلد: محمد بن حمید سے مروی روایت کو "صحیح" قرار دیا ہے۔(سنن ابن ماجۃ باحکام الالبانی: تحت حدیث 1301)

عمر بن ہارون البلخی(ت294ھ)

آپ ترمذی اور ابن ماجہ کے راوی ہیں۔(تہذیب التہذیب ج:4 ص315 تا317)

آپ کی تعدیل وتوثیق ان ائمہ نے فرمائی ہے۔

1: امام قتیبہ بن سعید: قد وثقه قتيبة وغيره کہ امام قتیبہ وغیرہ نے اسے ثقہ قرار دیا ہے۔(مجمع الزوائد: ج1 ص142)

وقال ایضاً: عمر بن هارون كان صاحب حديث کہ عمر بن ہارون محدث تھا۔(سنن الترمذی: تحت حدیث 2762)

2: امام عبد الرحمٰن بن مہدی: ما قلت فيه الا خيرا کہ میں اس کے بارے میں خیر ہی کی بات کہتا ہوں۔(تاریخ بغداد: ج11 ص189)

اور "وکان ابن مهدی حسن الرای فیه" کہ امام عبد الرحمٰن بن مہدی اس کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے۔

(سیر اعلام النبلاء ج:7 ص148 تا152)

3: امام بخاری: " حسن الرای فیه" کہ امام بخاری عمر بن ہارون کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے۔ (سنن الترمذی: تحت حدیث 2762)

4: امام ابو عاصم: عمر عندنا احسن اخذا للحدیث من ابن المبارك کہ ہمارے ہاں عمر بن ہارون حدیث کی طلب کے معاملے میں ابن المبارک سے زیادہ بہتر مہارت کے حامل تھے۔ (تذکرۃ الحفاظ للذہبی ج:1 ص248،249)

5: علامہ ذہبی: الحافظ، الامام، المکثر، عالم خراسان، من اوعیة العلم "[علم کا خزانہ تھے] المحدث، وارتحل و صنف و جمع [حصول علم کے اسفار کئے، کتب تصنیف کیں اور احادیث جمع کیں] (تذکرۃ الحفاظ للذہبی ج:1 ص:249،248، سیر اعلام النبلاء ج:7 ص:148 تا152)

6: حافظ ابن حجر العسقلانی: کان حافظا من کبار التاسعة. کہ آپ نویں طبقہ کے حافظ ہیں۔ (تقریب التہذیب: ترجمۃ 4979)

7: امام ابن خزیمہ: اخرج عنه فی صحیحه، اپنی صحیح میں ان سے تخریج کی ہے۔ (صحیح ابن خزیمہ: حدیث نمبر 493)

تنبیہ:

اعتراض کرنے والے زبیر علی زئی کے نزدیک ابن خزیمہ کا کسی روایت کو تخریج کرنا اس کی تصحیح شمار ہوتا ہے۔ (دیکھیے: القول المتین: ص26 از علیزئی غیر مقلد)

اور عمر بن ہارون البلخی سے ابن خزیمہ نے روایت لی ہے۔ (حدیث نمبر 493)

لہذا زئی اصول کے تحت بھی یہ راوی قابل احتجاج ہے۔

علی زئی صاحب پر یہ شعر صادق آتا ہے:

وہ تیرگی جو میرے نامہ سیاہ میں تھی ☆☆☆ تمہاری زلف میں پہنچی تو حسن کہلائی

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ محمد بن حمید الرازی اور عمر بن ہارون البلخی پر جہاں کچھ حضرات کی جرح ملتی ہے وہاں کئی ائمہ محدثین کی تعدیل و توثیق بھی ملتی ہے، اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جس راوی کی ثقاہت و ضعف میں اختلاف ہو تو اس کی روایت حسن درجہ کی ہوتی ہے، چنانچہ قواعد فی علوم الحدیث میں ہے:

اذا کان رواة اسناد الحدیث ثقات وفیهم من اختلف فیه: اسناده حسن، او مستقیم او لا باس به.

(قواعد فی علوم الحدیث: ص75)

ترجمہ: جب کسی حدیث کے راوی ثقہ ہوں لیکن ایک راوی ایسا ہو جس کی تعدیل و توثیق میں اختلاف ہو تو اس حدیث کی سند حسن، مستقیم یا لا باس به [مقبول] درجہ کی ہو گی۔

اور یہ قاعدہ کئی محدثین کے ہاں ملتا ہے۔ مثلاً:

1: علامہ منذری (مقدمۃ الترغیب والترہیب: ج1 ص4)

2: علامہ زیلعی (نصب الرایۃ: ج1 ص62)

3: امام ابن دقیق العید (نصب الرایۃ: ج1 ص18)

4: محقق ابن الہمام (فتح القدیر: ج1 ص68)

5: علامہ جلال الدین سیوطی (التعقبات للسیوطی: ص54)

6: حافظ ابن حجر عسقلانی (تہذیب التہذیب: ج5 ص260 ترجمہ عبد اللہ بن صالح)

لہٰذا اصولی طور پر یہ روایت "حسن" درجہ کی ہے۔ مزید یہ کہ یہ روایت اس لحاظ سے بھی بے حد قوی اور ٹھوس ہے کہ عہد فاروقی اور عہد علوی میں مسلمانوں کا عمل اسی کے موافق رہا ہے (حوالہ جات آگے آ رہے ہیں)، ائمہ اربعہ کے اقوال بھی اسی کے موافق ہیں اور عہد فاروقی کے بعد پوری امت کا عمل بھی اسی کے موافق رہا ہے۔ ان باتوں کے بعد یہ حدیث اس قدر قوی ہو جاتی ہے کہ غیر مقلدین کا اسے "ضعیف" وغیرہ کہہ کر جان چھڑانا ناممکن سی بات ہو جاتی ہے۔

اعتراض نمبر 2:

بعض غیر مقلدین نے یہ اشکال کیا ہے:

"گھمن نے ترجمہ میں بد دیانتی کی ہے۔ چار رکعت فرض کا اپنی طرف سے اضافہ کیا ہے کیونکہ اس روایت سے چوبیس رکعات تراویح کا ثبوت ملتا تھا۔" (الحدیث ش76 ص33)

جواب:

راقم نے سہ ماہی مجلہ "قافلہ حق" ج:4 ش:3 میں ایک تحقیقی مضمون "مسئلہ 20 تراویح... دلائل کی روشنی میں" تحریر کیا تھا۔ بعض آل حدیث نے الحدیث ش76 میں بازاری زبان استعمال کر کے اس پر لایعنی اعتراض کئے جن میں سے ایک اعتراض یہی تھا جس کا جواب ادارہ کی جانب سے اگلے شمارہ میں دے دیا گیا، افادۃً پیش خدمت ہے:

"حدیث مبارک کے متن میں الفاظ موجود ہیں [اربعة وعشرين ركعة واوتر بثلاثة] اس میں جماعت کے ساتھ ادا کی گئی مکمل نماز کا ذکر ہے اور یہ ہر وہ شخص سمجھتا ہے جو عقل کی نعمت سے محروم نہ کر دیا گیا ہو کہ رمضان المبارک میں امام پہلے باجماعت چار فرض اور پھر بیس رکعات تراویح اور آخر میں تین رکعات وتر پڑھاتا ہے۔ رکعات کی ایسی توجیہہ اور وضاحت خود محدثین و شارحین کا طریقہ ہے جن سے غیر مقلدین ناآشنا ہیں۔ چند محدثین کی اس طرز کی وضاحت پیش خدمت ہے۔

1: امام ابن بطال م 449ھ نے حضرت عطاء بن ابی باح سے "يصلون ثلاثا وعشرين ركعة" نقل کیا یعنی وہ حضرات 23 رکعات ادا فرماتے تھے اور پھر یوں وضاحت فرمائی "الوتر منها ثلاثا" کہ ان میں تین رکعات وتر ہے۔ (شرح البخاری لابن بطال ج3 ص146)

2: امام ابن عبد البر م 463ھ نے سائب بن یزید سے "وكان القيام على عهده [يعني على عهد عمر] بثلاث وعشرين ركعة" یعنی حضرت عمر کے زمانہ مبارک میں 23 رکعت ادا کی جاتی تھیں اور اس کے بعد فرماتے ہیں کہ "وهذا محمول على ان الثلاث للوتر" یہ اس بات پر محمول ہے کہ تین رکعات وتر ہوتے تھے۔

(التمہید لابن عبد البر ج3 ص519، الاستذکار لابن عبد البر ج2 ص96 ومثلہ فی عمدۃ القاری علی البخاری لحافظ العینی عن ابن عبد البر ج8 ص245)

3: امام ابن عبد البر نے ہی سیدنا ابن عباس سے مرفوعاً یہ الفاظ تخریج فرمائے ہیں کہ "كان يصلي في رمضان عشرين ركعة" کہ آپ رمضان میں بیس رکعات ادا فرماتے تھے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ وهذا ايضا سوى الوتر اور یہ وتر کے علاوہ کی نماز ہے۔ (التمہید: ج4 ص519)

4: امام ابن حجر م 852ھ نے سیدنا سائب بن یزید سے "عشرين ركعة" نقل فرمایا اور پھر یوں وضاحت فرمائی کہ وهذا محمول على غير الوتر اور یہ وتر کے علاوہ پر محمول ہے۔ (فتح الباری ج4 ص321)

غیر مقلدین کی خدمت میں "عرض" ہے کہ یہ بد دیانتی راقم کے حصہ میں آتی ہے یا دیگر محدثین و شارحین کو بھی اس کا حصہ ملے گا؟!

فوا اسفا...

دلیل نمبر 2:

قَالَ الْإِمَامُ الْحَافِظُ الْمُحَدِّثُ عَبْدُاللهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ اَبِيْ شَيْبَةَ حَدَّثَنَا يَزِيْدُ بْنُ هَارُوْنَ قَالَ اَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ عُثْمَانَ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ مَقْسَمٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّيْ فِيْ رَمْضَانَ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً وَالْوِتْرَ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج2 ص286؛ معجم کبیر طبرانی ج5 ص433)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان شریف میں بیس رکعات نماز (تراویح) اور وتر پڑھاتے تھے۔

اعتراض:

علیزئی صاحب غیر مقلد نے لکھا: "ھذا حدیث ضعیف" (تعدادِ رکعات قیام رمضان: ص28)

نیز اس کے ایک راوی ابراہیم بن عثمان پر جرح بھی کی ہے۔ (ماہنامہ ضرب حق سرگودھا: جولائی 2012ء)

یہی کچھ غلام مصطفی غیر مقلد نے لکھا ہے۔ (آٹھ رکعت نماز تراویح: ص6)

جواب:

اولاً:۔۔۔ "ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ العنبسی" جن پر غیر مقلدین نے نقل جرح کی ہے وہ اتنا بھی مجروح نہیں کہ اس کی روایت کو رد کر دیا جائے، بلکہ بعض محدثین سے اس کی تعدیل و توثیق اور مدح و ثناء بھی ثابت ہے۔

1: امام شعبہ بن الحجاج (م160ھ) نے ابوشیبہ سے روایت لی ہے۔ (تہذیب الکمال للمزی: ج1 ص268، تہذیب التہذیب: ج1 ص136)

اور غیر مقلدین کے ہاں اصول ہے کہ امام شعبہ اس راوی سے روایت لیتے ہیں جو ثقہ ہو اور اس کی احادیث صحیح ہوں۔

(القول المقبول فی شرح صلوۃ الرسول از ابو عبد السلام: ص386، نیل الاوطار: ج1 ص16)

اگر ابوشیبہ اتنا ضعیف راوی ہوتا جتنا غیر مقلدین کہتے ہیں تو پھر امام شعبہ ان سے روایت نہ لیتے۔

2: امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ الاساتذہ حضرت یزید بن ہارون رحمہ اللہ، ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کے زمانۂ قضاۃ میں ان کے کاتب تھے اور ان کے بڑے مداح تھے، فرماتے ہیں: "ماقضی علی الناس یعنی فی زمانه اعدل فی قضاء منه" (تہذیب الکمال ج1 ص270)

ترجمہ: ابراہیم بن عثمان کے زمانۂ قضاء میں ان سے بڑھ کر کوئی قاضی نہیں ہوا۔

3: امام ابن عدی فرماتے ہیں: له احادیث صالحة (تہذیب الکمال ج1 ص270)

ترجمہ: ابوشیبہ کی احادیث درست ہیں۔

مزید فرماتے ہیں: وهو وإن نسبوه إلى الضعف خير من إبراهيم بن أبي حية. (تہذیب الکمال ج1 ص270)

ترجمہ: لوگوں نے ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ کی طرف ضعیف ہونے کی نسبت کی ہے، لیکن یہ ابراہیم بن ابی حیہ سے بہتر ہے۔

اور ابراہیم بن ابی حیہ کے بارے میں امام یحیٰ بن معین فرماتے ہیں: ثقة كبير، (لسان المیزان ج1 ص52 رقم الترجمۃ 127)

ترجمہ: یہ شیخ ہیں اور بڑے ثقہ ہیں۔

تو جب ابراہیم بن ابی حیہ امام یحییٰ بن معین کے ہاں ثقہ ہے تو ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ حد درجہ ضعیف کیوں؟ اور اس کی حدیث ضعیف کیوں؟!

ثانیاً:۔۔۔ ابراہیم بن عثمان پر کی گئی جروح میں سے بعض جروح مبہم و غیر مفسر ہیں اور بعض جروح غیر مقبول اور مردود بھی ہیں۔ مثلاً زئی صاحب نے لکھا ہے: "اسے شعبہ نے جھوٹا کہا ہے۔" (تعدادِ رکعات قیام رمضان: ص29)

لیکن علامہ ذہبی اور حافظ ابن حجر کی پوری عبارت سامنے رکھنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ امام شعبہ کی یہ جرح ناقابل قبول ہے۔ خود علامہ

ذہبی کے ہاں بھی یہ جرح غلط ثابت ہوتی ہے۔عبارت یہ ہے:

كذبه شعبة لكونه روى عن الحكم عن ابن ابي ليلىٰ انه قال شهد صفين من اهل بدر سبعون فقال شعبة كذب والله لقد ذاكرت الحكم فما وجدنا شهد صفين احدا من اهل بدر غير خزيمة .قلت: سبحان الله! اما شهدها علي؟اما شهدها عمار؟(میزان الاعتدال للذہبی:ج1ص84)

ترجمہ:امام شعبہ نے ابراہیم بن عثمان کو جھوٹا اس وجہ سے کہاہے کہ اس نے حکم سے روایت کی کہ ابن ابی لیلیٰ نے کہاجنگ صفین میں ستر بدری صحابہ شامل تھے۔ شعبہ نے کہاواللہ! ابراہیم بن عثمان نے تو جھوٹی بات کہی ہے۔میں نے خود امام حکم سے مذاکرہ کیاتو سوائے حضرت خزیمہ کے کسی کواہل بدر سنے نہیں پایا۔ میں(ذہبی)کہتاہوں: سبحان اللہ! کیا صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ حاضر نہ تھے؟کیا صفین حضرت عمار رضی اللہ عنہ حاضر نہ تھے؟

اس تفصیل سے امام شعبہ کی تکذیب کی حقیقت واضح ہوگئی کہ انہوں نے تکذیب صرف اس وجہ سے کی تھی کہ ابراہیم نے حکم کے واسطے سے ابن ابی لیلیٰ کا یہ قول نقل کیاہے کہ صفین میں ستر بدری صحابہ شریک تھے۔تو اس سے ابراہیم کا جھوٹا ہونا کیسے ثابت ہوتاہے؟ بلکہ جھوٹ تو اس وقت ثابت ہوتا کہ جب شعبہ حکم کے پاس مذاکرہ کرنے گئے تو حکم سرے سے اس بیان کا انکار کر دیتے لیکن حکم اس کا انکار نہیں کرتے، بلکہ مذاکرہ سے صرف ایک صحابی ثابت ہوا۔ معلوم ہوا کہ امام حکم نے بیان کیا تھا لیکن اب وہ ستر کا عدد ثابت نہ کر سکے۔تو اس میں ابراہیم کا کیا قصور ہے؟! علاوہ ازیں علامہ ذہبی نے بھی امام شعبہ کے اس بیان کو یوں رد کر دیا کہ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عمار رضی اللہ عنہ بھی تو یقیناً شریک تھے۔تو پھر متعین ایک ہی کیسے ثابت ہوا کم سے کم تین کہیے۔یعنی اس طرح اور تحقیق کر لیجیے ممکن ہے اور نکل آئیں۔معلوم ہوا کہ امام ذہبی کے نزدیک بھی شعبہ کی یہ جرح مردود ہے، لیکن علی زئی صاحب کی "دیانت"کو بھی داد دیجیے۔

ثالثاً:۔۔۔ ابراہیم بن عثمان ابوشیبہ پر کچھ کلام بھی کیا گیاہے اور اسے ضعیف بھی بتلایا گیاہے لیکن یہ اتنا بھی ضعیف نہیں کہ اس کی روایت کو مطلقاً ترک کر دیاجائے بلکہ دیگر مؤیدات کی وجہ سے (جن کا بیان آگے آرہاہے) یہ روایت اس قدر مستحکم و قوی ہوجاتی ہے کہ ضعیف کہہ کر جان چھڑانا ناممکن سی بات ہے۔چنانچہ چنانچہ محدث شہیر حضرت مولانا حبیب الرحمن اعظمی فرماتے ہیں:

"ابوشیبہ کی یہ حدیث چاہے اسناد کے لحاظ سے ضعیف ہو مگر اس لحاظ سے وہ بے حد قوی اور ٹھوس ہے کہ عہد فاروقی کے مسلمانوں کا اعلانیہ عمل اس کے موافق تھا یا کم از کم آخر میں وہ لوگ اسی پر جم گئے اور روایتوں سے حضرت علی کے زمانہ کے مسلمانوں کا عمل بھی اسی کے موافق ثابت ہوتاہے اور ہر چار ائمہ مجتہدین کے اقوال بھی اسی کے مطابق ہیں اور عہد فاروقی کے بعد سے ہمیشہ امت کا عمل بھی بلا اضافہ یا اضافہ کے ساتھ اس کے موافق رہاہے ان باتوں کے انضمام سے ابوشیبہ کی حدیث اس قدر کی قوی و مستحکم ہوجاتی ہے کہ اس کے بعد اس کو ضعیف کہہ کر جان چھڑانا ناممکن سی بات ہوجاتی ہے" (رکعات تراویح ص60)

جواب نمبر2:

اس روایت کو تلقی بالقبول حاصل ہے (یعنی امت اس پر عمل کرتی چلی آرہی ہے اور آج تک بیس رکعت پر عمل پیرا ہے۔ ملاحظہ ہو مسجد نبوی کے مشہور مدرس اور مدینہ منورہ کے سابق قاضی شیخ عطیہ سالم کی کتاب "التراویح اکثر من الف عام" جس میں انہوں نے ثابت کیا ہے کہ مسجد نبوی میں چودہ سو سالہ مدت میں بیس رکعت تراویح متواتر عمل ہے اس سے کم ثابت نہیں) اور قاعدہ ہے کہ اگر کسی روایت کو تلقی بالقبول حاصل ہوجائے تو روایت صحت کا درجہ پالیتی ہے۔

1: امام شافعی (204ھ) فرماتے ہیں:حديث لا وصيه لوارث إنه لا يثبته أهل الحديث ولكن العامه تلقته بالقبول وعملوا به حتى

جعلوه ناسخاً لآية الوصية له. (فتح المغيث شرح ألفية الحديث للسخاوي ج 1 ص 289)

ترجمہ: محدثین اس حدیث کو [صحیح سند کے ساتھ] ثابت نہیں مانتے لیکن عامہ علماء نے اس کو قبول کر لیا ہے اور اس پر عمل کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ انھوں نے اس حدیث کو آیت وصیت کا ناسخ قرار دیا ہے۔

2: امام جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ (911ھ) فرماتے ہیں:

قال بعضهم يحكم للحديث بالصحة اذا تلقاه الناس بالقبول وان لم يكن له اسناد صحيح. (تدريب الراوي ص 29)

بعض محدثین فرماتے ہیں کہ حدیث پر صحیح ہونے کا حکم اس وقت بھی لگایا جائے گا جب امت اس کو قبول کر لے، اگرچہ اس کی سند صحیح نہ ہو۔

3: حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: و ذهب بعضهم الى ان الحديث اذا تأيد بالعمل ارتقى من حال الضعف الى مرتبة القبول. قلت: وهو الاوجه عندي. (فیض الباری شرح البخاری: ج 3، ص: 409 کتاب الوصایا، باب الوصیۃ لوارث)

ترجمہ: بعض محدثین کی رائے یہ ہے کہ حدیث کی تائید جب عمل کے ساتھ ہو تو درجہ ضعف سے درجہ قبولیت پا لیتی ہے۔ میں (علامہ کشمیری رحمہ اللہ) کہتا ہوں کہ یہی رائے میرے ہاں زیادہ پسندیدہ ہے۔

4: غیر مقلد عالم ثناء اللہ امرتسری نے اعتراف کیا: "بعض ضعف ایسے ہیں جو امت کی تلقی بالقبول سے رفع ہو گئے ہیں"

(اخبارِ اہل حدیث مورخہ 19 اپریل 1907 بحوالہ رسائل اعظمی ص 331)

لہذا یہ روایت تلقی بالقبول ہونے کی وجہ سے یہ روایت صحیح و حجت ہے۔

جواب نمبر 3:

اس حدیث کو ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ سے روایت کرنے والے چار محدث ہیں۔

1: یزید بن ہارون: (مصنف ابن ابی شیبۃ ج 2 ص 284 باب کم یصلي فِي رَمَضَانَ مِن رَكعَةٍ)

2: علی بن جعد: (المعجم الکبیر للطبرانی ج 5 ص 433 رقم 11934)

3: ابو نعیم فضل بن دکین: (المنتخب من مسند عبد بن حمید ص 218 رقم 653)

4: منصور بن ابی مزاحم: (السنن الکبری للبیہقی ج 2 ص 496 باب مَا رُوِيَ فِي عَدَدِ رَكَعَاتِ الْقِيَامِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ.)

اور یہ چاروں حضرات ثقہ ہیں۔

1: یزید بن ہارون: ثقه، متقن۔ (تقریب التہذیب ص 638)

2: علی بن جعد: ثقه، صدوق۔ (سیر اعلام النبلاء ج 10 ص 466)

3: ابو نعیم فضل بن دکین: الحافظ الكبير، ثقه ثبت۔ (تقریب التہذیب ص 475)

4: منصور بن ابی مزاحم: ثقه۔ (تقریب التہذیب ص 576)

ان ثقہ و عظیم محدثین کا ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ سے بیس رکعت نقل کرنے میں متفق ہونا قوی تائید ہے کہ یہ حدیث ثابت و صحیح ہے ورنہ یہ ثقہ حضرات اس طرح متفق نہ ہوتے۔

دلیل نمبر 3:

عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَمَرَ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِاللَّيْلِ فِي رَمَضَانَ فَقَالَ إِنَّ النَّاسَ يَصُومُونَ النَّهَارَ لَا يُحْسِنُونَ أَنْ يَقْرَأُوا فَلَوْ قَرَأْتَ الْقُرْآنَ عَلَيْهِمْ بِاللَّيْلِ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! هٰذَا شَيْءٌ لَمْ يَكُنْ. فَقَالَ، قَدْ عَلِمْتُ وَلٰكِنَّهُ أَحْسَنُ. فَصَلّٰى بِهِمْ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً

(اتحاف الخیرۃ المہرۃ علی المطالب العالیہ ج2ص424)

ترجمہ: حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے مجھے حکم دیا کہ میں رمضان شریف کی رات میں نماز (تراویح) پڑھاؤں! حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ "لوگ دن کو روزہ رکھتے ہیں اور (رات) قرأت (قرآن) اچھی نہیں کرتے۔ تو قرآن مجید کی رات کو تلاوت کرے تو اچھا ہے۔" حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "اے امیر المومنین! یہ تلاوت کا طریقہ پہلے نہیں تھا۔" حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:" میں جانتا ہوں لیکن یہ طریقہ تلاوت اچھا ہے۔"تو حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو بیس رکعات نماز (تراویح) پڑھائی۔

اعتراض نمبر1:

آل حدیث نے لکھا: "یہ روایت اتحا ف الخیرۃ المھرۃ للبوصیری میں بغیر کسی سند کے احمد بن منیع کے حوالے مذکور ہے۔ سر فراز صفدر دیوبندی لکھتے ہیں کہ "بے سند بات حجت نہیں ہو سکتی"(مقدار رکعات قیام رمضان ص74 از زئی غیر مقلد)

غلام مصطفی ظہیر نے بازاری زبان استعمال کرتے ہوئے لکھا:"بے سند روایات وہی پیش کرتے ہیں جنکی اپنی کوئی سند نہ ہو۔"(آٹھ رکعت نماز تراویح ص8)

جواب:

اللہ تعالی جناب کو اخلاق حسنہ عطا فرمائے، الاحادیث المختارہ للمقدسی میں یہ روایت سند کے ساتھ موجود ہے۔ جناب کی "تسلی" کے لئے سند پیشِ خدمت ہے:

أخبرنا أبو عبد الله محمود بن أحمد بن عبد الرحمن الثقفي بأصبهان أن سعيد بن أبي الرجاء الصيرفي أخبرهم قراءة عليه أنا عبد الواحد بن أحمد البقال أنا عبيد الله بن يعقوب بن إسحاق أنا جدي إسحاق بن إبراهيم بن محمد بن جميل أنا أحمد بن منيع أنا الحسن بن موسى نا أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب أن عمر أمر أبيا أن يصلي بالناس في رمضان الحديث

[الاحادیث المختارۃ للمقدسی ج3ص367رقم1161]

اعتراض نمبر2:

علی زئی غیر مقلد نے لکھا:"اس گھمنی "دلیل" کے راوی ابو جعفر الرازی کی ربیع بن انس سے روایت میں بہت اضطراب ہوتا ہے... اور یہ بھی اسی سند سے ہے، لہٰذا ضعیف ہے۔"(ماہنامہ ضرب حق سرگودھا: جولائی2012ء، انوار الصحیفہ ص15 از علی زئی)

جواب:

قارئین کرام! آپ غیر مقلدین کی "تہذیب" ملاحظہ فرمائیں اثر خلیفہ راشد کے لیے کس طرز کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ کیا یہی اخلاق محمدی ہیں؟! اگر اسی کا نام "عمل بالحدیث" ہے تو یہ غیر مقلدین کو مبارک.... خیر جواب پیشِ خدمت ہے۔

اولاً:... ابو جعفر رازی صالح الحدیث، ثقہ اور صدوق ہیں۔ ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے اور امام ذہلی فرماتے ہیں کہ میں نے ان کی تضعیف کرتے کسی کو نہیں پایا۔(بذل المجہود ج2ص223)

اور ربیع بن انس کو امام عجلی اور ابو حاتم رازی نے ثقہ کہا ہے۔ امام نسائی فرماتے ہیں اس کی حدیث میں کوئی اعتراض نہیں۔(السنن الکبریٰ للبیہقی: ج2ص201)

نیز خود زبیر علی زئی نے ایک مقام پر لکھا ہے:"خالد بن یزید العتکی، ابو جعفر الرازی اور ربیع بن انس تینوں جمہور محدثین کی توثیق کی وجہ

سے حسن الحدیث تھے۔" (الحدیث: شمارہ 72ص5)

ثانیاً:... ابو جعفر رازی عن الربیع بن انس کی سند کو محققین اور خود غیر مقلدوں کے "بزرگوں" نے صحیح قرار دیا ہے مثلاً:

1: علامہ سیوطی: حضرت ابی ابن کعب کے ایک نسخہ کا ذکر کر کے جس کی سند "أَبُو جَعْفَرٍ الرَّازِيُّ عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ" ہے، فرماتے ہیں:

وهذا إسناد صحيح. (الاتقان فی علوم القرآن للسیوطی: ج2ص498 طبقة التابعين)

2: محمد حسین الذہبی: ایک روایت جس کی سند "أَبُو جَعْفَرٍ الرَّازِيُّ عَنِ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ" ہے، نقل کر کے فرماتے ہیں:

وهذه طريق صحيحة. (التفسير والمفسرون ج2ص24)

3: امام بیہقی ایک سند کے متعلق امام ابو عبد اللہ کا قول نقل کرتے ہیں جس میں ابو جعفر الرازی ربیع بن انس سے روایت کرتے ہیں:

هَذَا إِسْنَادٌ صَحِيحٌ. (السنن الكبرىٰ: ج2ص201)

4: البانی صاحب اس جیسی سند کے متعلق لکھتے ہیں: "صحیح". (سنن ابی داؤد باحکام الالبانی: تحت ح2573)

5: حاشیۃ الاحادیث المختارۃ: کئی مقامات پر ایسی سند کو "إسناده حسن" لکھا جس میں ابو جعفر الرازی ربیع بن انس سے روایت کرتے ہیں۔

(حاشیۃ الاحادیث المختارۃ: إسنادہ حسن رقم الحدیث 2119)

6: امام ابو عبد اللہ الحاکم اس جیسی سند کے متعلق لکھتے ہیں:

صحيح الإسناد. (المستدرك: ج2/ص434 ح3510)

ثالثاً:... اعتراض کرنے والے جناب زبیر علی زئی صاحب کے نزدیک ضیاء مقدسی کا کسی روایت کو "الاحادیث المختارۃ" میں تخریج کرنا اس روایت کی تصحیح شمار ہوتا ہے۔ (دیکھیے: تعداد رکعت قیام رمضان: ص23)

اور یہی روایت ضیاء المقدسی نے الاحادیث المختارہ میں تخریج کی ہے۔ (حدیث نمبر 1161)

لہذا زئی اصول کے تحت بھی یہ راویت صحیح ہے۔

علی زئی صاحب پر یہ شعر صادق آتا ہے:

الجھا ہے پاؤں یار کا زلفِ دراز میں ☆☆☆ لو آپ اپنے دام میں صیاد آ گیا

رابعاً:... غیر مقلدین کے ممدوح علامہ ابن تیمیہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے بیس رکعت پڑھانے کو ثابت مانتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

قد ثبت ان ابی بن كعب كان يقوم بالناس عشرين ركعة ويوتر بثلاث فرأى اكثر من العلماء ان ذلك هو السنة لانه قام بين المهاجرين والانصار ولم ينكره منكر.

(فتاویٰ ابن تیمیہ قدیم ص186 / ج1، فتاویٰ ابن تیمیہ جدید ص112 ج23)

ترجمہ: یہ بات ثابت ہے کہ حضرت ابی بن کعب لوگوں کو بیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر پڑھاتے تھے۔ اس لئے علماء کی اکثریت کی رائے میں بیس ہی سنت ہیں کیونکہ حضرت ابی بن کعب نے بیس رکعت مہاجرین اور انصار صحابہ کے سامنے پڑھائی ہیں اور کسی نے بھی (بیس تراویح کے سنت ہونے کا) انکار نہیں کیا۔

لہذا غیر مقلدین کا اعتراض باطل ہے۔

دلیل نمبر 4:

قَالَ الْاِمَامُ الْحَافِظُ الْمُحَدِّثُ عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ الْجَوْهَرِيُّ اَنَا ابْنُ اَبِي ذِئْبٍ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ خُصَيْفَةَ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيْدَ قَالَ كَانُوْا يَقُوْمُوْنَ عَلٰى عَهْدِ عُمَرَ فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ بِعِشْرِيْنَ رَكْعَةً وَاِنْ كَانُوْا لَيَقْرَؤُوْنَ بِالْمِئَيْنِ مِنَ الْقُرْاٰنِ.

(مسند ابن الجعد ص413، معرفۃ السنن و الآثار للبیہقی: ج2ص305)

ترجمہ: حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں رمضان شریف کے مہینہ میں بیس رکعات (نماز تروایح) پابندی سے پڑھتے اور قرآن مجید کی دو سو آیات پڑھتے تھے۔

تحقیق السند: اس کی سند بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

اعتراض:

آل حدیث نے لکھا:

1: یہ روایت شاذ ہے... شاذ روایت ضعیف ہوتی ہے۔

2: موطا مالک کی محفوظ روایت میں آیا ہے کہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے سیدنا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اور سیدنا تمیم الداری رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ لوگوں کو گیارہ رکعات پڑھائے۔

(ضرب حق: جولائی 2012ء مضمون علیزئی)

بعض الناس نے لکھا: یزید بن خصیفہ نے محمد بن یوسف کی مخالفت کی ہے۔ (الحدیث شمارہ 76 ص40، مضمون زبیر صادق آبادی)

جواب:

اس اعتراض کے جواب کے لیے تین باتوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

1: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تعداد رکعات تراویح

2: "یزید بن خصیفۃ عن السائب بن یزید" کے طریق کی اسنادی حیثیت

3: کیا یزید بن خصیفہ نے محمد بن یوسف کی مخالفت کی ہے؟

پہلی بات:

جہاں تک حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں تراویح کی رکعات کا تعلق ہے تو وہ بلا شبہ بیس ہیں (مضطرب اور ضعیف روایات کا کوئی اعتبار نہیں) تفصیل یہ ہے:

1: روایت حضرت ابی بن کعب... 20 رکعات (ملاحظہ ہو دلیل نمبر 3- اسنادہ صحیح)

2: روایت سائب بن یزید... 20 رکعات (زیر نظر روایت- اسنادہ صحیح علی شرط البخاری)

3: روایت محمد بن کعب القرظی... 20 رکعات (قیام اللیل للمروزی: ص157- قد احتج بہ المروزی وھو صحیح عندہ)

4: روایت یزید بن رومان... 20 رکعات (موطا امام مالک: ص98- اسنادہ صحیح علی شرط البخاری و مسلم)

5: روایت یحیی بن سعید... 20 رکعات (مصنف ابن ابی شیبہ: ج2ص285- اسنادہ صحیح علی شرط البخاری و مسلم)

6: روایت عبد العزیز بن رفیع... 20 رکعات (مصنف ابن ابی شیبہ: ج2ص285- اسنادہ صحیح)

7: روایت حسن بصری... 20 رکعات (سنن ابی داود: ج1ص211- اسنادہ صحیح)

لہذا فرقہ اہل حدیث کا "گیارہ رکعات" کو محفوظ اور "بیس رکعات" کو شاذ گردانا باطل ہے۔

دوسری بات:

"یزید بن خصیفۃ عن السائب بن یزید" کے طریق کی اسنادی حیثیت

1: عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ الْجَوْهَرِيُّ أَنَا اِبْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ خُصَيْفَةَ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيْدَ الخ (مسند ابن الجعد ص413)

تحقیق السند: اسنادہ صحیح علی شرط البخاری

2: اَبُوْبَکْرِ الْبَیْہَقِیُّ: اَخْبَرَنَا اَبُوْعَبْدِاللّٰہِ الْحُسَیْنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَیْنِ بْنِ فَنْجَوَیْہِ الدِّیْنَوَرِیُّ بِالدَّامَغَانِ ثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ اِسْحَاقَ السَّنِیُّ اَنْبَأَ عَبْدُاللّٰہِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِالْعَزِیْزِ الْبَغْوِیُّ ثَنَا عَلِیُّ بْنُ الْجَعْدِ اَنْبَأَ اِبْنُ اَبِیْ ذِئْبٍ عَنْ یَّزِیْدَ بْنِ خُصَیْفَةَ عَنِ السَّائِبِ بْنِ یَزِیْدَ الخ (السنن الکبری للبیہقی ج2ص496)

تحقیق السند: امام نووی فرماتے ہیں: اسناد صحیح. (خلاصۃ الاحکام: تحت ح1961)

3: روى مالك من طريق يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد عشرين ركعة. (نيل الاوطار للشوكانى ج2ص514)

تحقیق السند: اسنادہ صحیح علی شرط البخاری ومسلم

نوٹ: یہ طریق صحیح البخاری ج1ص312 پر موجود ہے۔ وللہ الحمد

تیسری بات:

کیا یزید بن خصیفہ نے محمد بن یوسف کی مخالفت کی ہے؟ اس پر تفصیلی کلام پیشِ خدمت ہے۔

تعداد رکعت کے حوالے سے حضرت سائب بن یزید سے روایت کرنے والے تین راوی ہیں:

1: یزید بن خصیفہ... 20رکعات (مسند ابن الجعد)

2: حارث بن عبد الرحمن ابی ذباب... 23رکعات [وتر سمیت] (مصنف عبد الرزاق)

3: محمد بن یوسف.... (تفصیل آگے آرہی ہے)

سائب بن یزید کے تین شاگردوں میں سے یزید بن خصیفہ 20رکعات اور حارث بن عبد الرحمن ابی ذہاب 23رکعات [مع الوتر] نقل کرتے ہیں، البتہ محمد بن یوسف نے دو باتوں میں اختلاف کیا ہے۔

1: یزید بن خصیفہ اور حارث بن عبد الرحمن ابی ذباب قاریوں کی تعداد نہیں بتاتے لیکن محمد بن یوسف نے بتائی ہے کہ دو تھے؛ ابی بن کعب اور تمیم داری۔

2: یزید بن خصیفہ اور حارث بن عبد الرحمن ابی ذباب تراویح بیس ہی نقل کرتے ہیں لیکن محمد بن یوسف نے تراویح کی تعداد گیارہ، تیرہ اور اکیس نقل کی۔

محمد بن یوسف کے شاگردوں کی تفصیل کچھ یوں ہے:

1: امام مالک... 11رکعات (موطا امام مالک)

2: یحیی بن سعید القطان... 11رکعات (مصنف ابن ابی شیبہ)

3: عبد العزیز بن محمد الدَّرَاوَرْدِی...11رکعات (سعید بن ابی منصور)

4: محمد بن اسحاق... 13رکعات (قیام اللیل للمروزی)

5: داؤد بن قیس وغیرہ ... 21رکعات (مصنف عبد الرزاق)

اس سے واضح ہوتا ہے کہ محمد بن یوسف کے پانچوں شاگردوں کے بیانات عدد و کیفیت کے لحاظ سے باہم مختلف ہیں کہ...

ا: پہلے تین شاگرد گیارہ نقل کرتے ہیں اور محمد بن اسحاق تیرہ، جبکہ پانچواں شاگرد داؤد بن قیس اکیس رکعات نقل کرتا ہے۔

۲: امام مالک کی روایت میں گیارہ رکعت پڑھانے کا حکم ہے عمل کا ذکر نہیں، یحیی القطان کی روایت میں حکم کا ذکر نہیں، عبد العزیز بن محمد کی روایت

میں گیارہ رکعت تو ہیں لیکن نہ حکم ہے اور نہ ابی بن کعب اور تمیم داری کا ذکر۔ محمد بن اسحاق کی روایت میں تیرہ رکعت کا ذکر ہے لیکن نہ حکم ہے اور نہ ابی و تمیم کا ذکر، اور داود بن قیس کی روایت میں حکم تو ہے لیکن گیارہ کی بجائے اکیس کا ذکر ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ محمد بن یوسف کی یہ روایت شدید اضطراب کا شکار ہے۔ یہی وجہ ہے کہ محققین نے اسے وہم راوی قرار دیا ہے۔ چنانچہ ابن عبد البر لکھتے ہیں:

ان الاغلب عندی ان قوله احدی عشرة وهم (الزرقانی شرح موطا: ج1ص215)

ترجمہ: میرے نزدیک راجح یہی ہے کہ راوی کا قول "احدی عشرۃ" [گیارہ رکعت] وہم ہے۔

خلاصہ کلام:

1: یزید بن خصیفہ عن السائب بن یزید والی روایت صحیح و محفوظ ہے، شاذ کہنا غلط ہے۔

2: یزید بن خصیفہ کو محمد بن یوسف کا مخالف ٹھہرانا غلط ہے، کیونکہ یزید بن خصیفہ دیگر راویوں کی طرح بیس رکعت نقل کرتا ہے اور محمد بن یوسف کی روایت خود محققین کی نظر میں مضطرب اور وہم ہے اور بقاعدہ "والاضطراب یوجب ضعف الحدیث" (تقریب النووی مع شرحہ التدریب: ص234) محمد بن یوسف والی روایت ضعیف ٹھہرتی ہے۔

3: حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بیس رکعت تراویح صحیح اسانید کے ساتھ ثابت ہے۔ وللہ الحمد

دلیل نمبر 5 :

قَالَ الْإِمَامُ الْحَافِظُ الْمُحَدِّثُ اَبُوْبَكْرٍ الْبَيْهَقِيُّ اَخْبَرَنَا اَبُوْعَبْدِاللهِ الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ فَنْجَوَيْهِ الدِّيْنَوَرِيُّ بِالدَّامَغَانِ ثَنَا اَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ اِسْحَاقَ السَّنِّيُّ اَنْبَاَ عَبْدُاللهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِالْعَزِيْزِ الْبَغْوِيُّ ثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ اَنْبَاَ اِبْنُ اَبِيْ ذِئْبٍ عَنْ يَزِيْدَ بْنِ خُصَيْفَةَ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيْدَ قَالَ كَانُوْا يَقُوْمُوْنَ عَلٰى عَهْدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِيْ شَهْرِ رَمَضَانَ بِعِشْرِيْنَ رَكْعَةً وَاِنْ كَانُوْا لَيَقْرَؤُوْنَ بِالْمِئَيْنِ وَكَانُوْا يَتَوَكَّئُوْنَ عَلٰى عَصِيِّهِمْ فِيْ عَهْدِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ مِنْ شِدَّةِ الْقِيَامِ۔

(السنن الکبری للبیہقی: ج2ص496)

ترجمہ: حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں رمضان شریف میں بیس رکعات (نماز تراویح) پابندی سے پڑھتے تھے۔ فرماتے ہیں کہ وہ قرآن مجید کی دو سو آیات تلاوت کرتے تھے اور حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے دور میں لوگ قیام کے (لمبا ہونے کی وجہ سے) اپنی (لاٹھیوں) پر ٹیک لگاتے تھے۔

فائدہ: اس کی سند بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔

تنبیہ: غیر مقلدین کی جانب سے دلیل نمبر4 اور دلیل نمبر5 پر ایک ہی اعتراض کیا گیا ہے جس کا جواب ماقبل میں سے دیا گیا ہے۔

دلیل نمبر 6 :

قَالَ الْإِمَامُ الْحَافِظُ الْمُحَدِّثُ اَبُوْدَاوُدَ حَدَّثَنَا شُجَاعُ بْنُ مَخْلَدٍ نَا هُشَيْمٌ اَنَا عَنِ الْحَسَنِ اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ جَمَعَ النَّاسَ عَلٰى اُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ فِيْ قِيَامِ رَمَضَانَ، فَكَانَ يُصَلِّيْ بِهِمْ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً.

(سنن ابی داود ص1429، سیر اعلام النبلاء للذہبی: ج3ص176)

ترجمہ: حضرت حسن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے رمضان شریف میں نماز تراویح پڑھنے کے لیے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی امامت پر لوگوں کو جمع کیا تو حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ان کو بیس رکعات (نماز تراویح) پڑھاتے تھے۔

اعتراض:

آل حدیث نے اس روایت پر دو اعتراض کیے ہیں:

1: "عشرین رکعة" کے الفاظ دیوبندی تحریف ہے۔ محمود الحسن دیوبندی (1268-1339) نے یہ تحریف کی ہے، "عشرین لیلة" بیس راتیں کی بجائے "عشرین رکعة" بیس رکعتیں کر دیا۔ (آٹھ رکعت نماز تراویح ص9)

2: اس کی سند منقطع ہے کیونکہ حسن بصری نے عمر رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا تھا... نیز سرفراز خان صفدر دیوبندی نے حسن بصری کی ایک منقطع روایت پر جرح کی ہے۔ (ضرب حق: جولائی 2012ء مضمون علیزئی ملخصًا)

جواب:

ہر ایک کا جواب پیشِ خدمت ہے۔

شق اول کا جواب:

اولاً:۔۔۔ حضرت اوکاڑوی رحمہ اللہ ایک غیر مقلد سلطان محمود جلالپوری کے جواب میں فرماتے ہیں:

"ابو داؤد کے دو نسخے ہیں، بعض نسخوں میں عشرین رکعة اور بعض میں عشرین لیلة ہے۔ جس طرح قرآن پاک کی دو قرأتیں ہوں تو دونوں کو ماننا چاہیے، ہم دونوں نسخوں کو تسلیم کرتے ہیں، لیکن حیلہ بہانے سے انکار حدیث کے عادی سلطان محمود جلالپوری نے اس حدیث کا انکار کر دیا اور الٹا الزام علماء دیوبند پر لگا دیا۔" (تجلیات صفدر ج3 ص316)

ثانیاً:۔۔۔ جلیل القدر محدثین و محققین نے اس روایت کو نقل کیا اور "عشرین رکعة" ہی نقل کیا ہے، مثلاً:

1: علامہ ذہبی نے ابو داؤد کے حوالے سے "عشرین رکعة" نقل کیا۔ (سیر اعلام النبلاء ج3 ص176، 177، تحت ترجمہ ابی بن کعب رقم الترجمہ: 223)

2: علامہ ابن کثیر۔ (جامع المسانید والسنن ج1 ص55)

3: الشیخ محمد علی الصابونی۔ (الھدی النبوی الصحیح فی صلوۃ التراویح ص56)

4: شیخ الہند مولانا محمود حسن۔ (سنن ابی داؤد بتحقیق شیخ الہند ج1 ص211)

5: نسخہ مطبوع عرب۔ (ص1429 بحوالہ تجلیات صفدر ج3 ص316)

یہ 5 حوالہ جات لاعلم لوگوں کو چپ کرانے کے لیے کافی ہیں۔

فائدہ: حضرت عمر کے زمانے میں پڑھی جانے والی تراویح کے چھ راوی گزر چکے ہیں جو "عشرین رکعة" نقل کرتے ہیں (دلیل نمبر 4 کے تحت اعتراض کے جواب کے ذیل میں) یہ زبردست تائید ہے کہ "عشرین رکعة" والا نسخہ ابی داؤد بھی صحیح وثابت ہے۔ والحمد للہ

شق دوم کا جواب:

امام حسن بصری (ت110ھ) کی یہ روایت مرسل ہے۔ مراسیل حسن بصری کے متعلق ائمہ محدثین کی آراء ملاحظہ ہوں:

1: امام علی بن المدینی فرماتے ہیں: حسن بصری کی وہ مرسل روایات جو ان سے ثقہ راوی روایت کریں "صحیح" ہوتی ہیں۔

(تدریب الراوی: ص124)

2: امام یحییٰ بن سعید القطان فرماتے ہیں: حسن بصری جب "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" کہہ کر حدیث بیان کرتے ہیں تو ہمیں اس کی اصل میں ایک یا دو حدیثیں مل جاتی ہیں۔ (تدریب الراوی: ص124)

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: امام یحییٰ بن سعید القطان کی مراد حسن بصری کی وہ مراسیل ہیں جنہیں وہ صیغہ جزم اور یقین کے ساتھ بیان کریں۔ (تدریب الراوی: ص124)

ائمہ محدثین کی ان آراء کی روشنی میں عرض ہے کہ زیرِ نظر روایت امام حسن بصری سے ”ہشیم بن بشیر بن القاسم السلمی“ بیان کرتے ہیں جو صحیح البخاری، صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں اور ثقہ و ثبت راوی ہیں۔ (تقریب التہذیب: رقم الترجمۃ7312) نیز حسن بصری اس روایت کو ”اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ جَمَعَ النَّاسَ عَلٰی اُبَیِّ بْنِ کَعْبٍ فِیْ قِیَامِ رَمْضَانَ ،فَکَانَ یُصَلِّیْ بِہِمْ عِشْرِیْنَ رَکْعَۃً“ کہہ کر جزماً بیان کرتے ہیں۔ لہٰذا محدثین کے مذکورہ قاعدہ کی رو سے یہ روایت صحیح و حجت ہے۔ وللہ الحمد

تنبیہ:

علی زئی صاحب نے حسن بصری کی ایک منقطع روایت پر جرح کے لیے امام اہل السنت حضرت مولانا محمد سر فراز خان صفدر رحمۃ اللہ علیہ کا حوالہ دیا ہے۔ عرض ہے کہ حوالہ نقل کرتے ہوئے انصاف شرط ہے۔ امام اہل السنت نے ”الحسن عن عمران بن الحصین“ (مستدرک الحاکم) پر جرح کی ہے جو مرسل تو ہے لیکن صیغہ ”عن“ کے ساتھ ہے، جزماً بیان نہیں ہوئی جبکہ ہماری پیش کردہ روایت صیغہ جزم ” ”اَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ جَمَعَ النَّاسَ عَلٰی اُبَیِّ بْنِ کَعْبٍ الخ“ کے ساتھ ہے۔ عنعنہ پر کی گئی جرح کو جزماً روایت پر فٹ کرنا غیر مقلدین ہی کا کام ہو سکتا ہے۔ کیا غیر مقلدین میں کوئی رجل رشید نہیں؟!

دلیل نمبر 7 :

رَوَی الْاِمَامُ الْحَافِظُ الْمُحَدِّثُ زَیْدُ بْنُ عَلِیٍّ الْھَاشِمِیُّ فِیْ مُسْنَدِہٖ کَمَا حَدَّثَنِیْ زَیْدُ بْنُ عَلِیٍّ عَنْ اَبِیْہِ عَنْ جَدِّہٖ عَنْ عَلِیٍّ اَنَّہٗ اَمَرَ الَّذِیْ یُصَلِّیْ بِالنَّاسِ صَلَاۃَ الْقِیَامِ فِیْ شَھْرِ رَمْضَانَ اَنْ یُّصَلِّیَ بِہِمْ عِشْرِیْنَ رَکْعَۃً یُّسَلِّمُ فِیْ کُلِّ رَکْعَتَیْنِ وَیُرَاوِحَ مَابَیْنَ کُلِّ اَرْبَعِ رَکْعَاتٍ.

(مسند الامام زید بن علی ص158)

ترجمہ: حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے اس شخص کو حکم دیا جو لوگوں کو رمضان شریف کے مہینہ میں نماز (تراویح) پڑھاتے تھے کہ وہ ان کو بیس رکعات نماز (تراویح) پڑھائیں! ہر دو رکعتوں کے درمیان سلام پھیرے اور ہر چار رکعتوں کے درمیان آرام کے لیے کچھ دیر وقفہ کرے۔

اعتراض:

آل حدیث نے لکھا:

1: ”مسند زید“ اہل سنت کی کتاب نہیں، بلکہ شیعوں کی کتاب ہے.

2: ”مسند زید“ کا بنیادی راوی ابو خالد عمرو بن خالد الواسطی کذاب (بہت جھوٹا) راوی ہے۔

(ضرب حق: جولائی 2012ء مضمون علیزئی)

جواب:

ہر شق کا جواب پیش خدمت ہے:

جواب شق اول:

اولاً...... ”مسند زید“ (المعروف المجموع الفقہی) شیعوں کی نہیں بلکہ سنیوں کی کتاب ہے۔ اس پر چند قرائن پیش ہیں:

[۱]: اس میں وضو کرتے ہوئے پاؤں کو دھونے کا ذکر ہے۔ (ص53) جبکہ شیعہ پاؤں کو دھونے کے بجائے پاؤں پر مسح کرتے ہیں۔

[۲]: اس میں شروع نماز کے علاوہ پوری نماز میں رفع یدین نہ کرنے کا ذکر ہے۔ (ص88) جبکہ شیعہ نماز کے اندر اور سلام کے وقت رفع یدین کرتے ہیں۔

[۳]:اس میں تراویح کا ذکر ہے۔(ص158) جبکہ شیعہ اس کے سرے سے منکر ہیں۔

[۴]:اس میں سحری تاخیر سے کھانے اور افطاری جلدی کرنے کا ذکر ہے۔(ص211) جبکہ شیعہ کا عمل اس کے برعکس ہے۔

[۵]:اس میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے والی روایت موجود ہے۔(ص211) جبکہ شیعہ ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھتے ہیں۔

اور بھی بہت سے حوالہ جات جمع کیے جاسکتے ہیں۔

ان حوالہ جات سے ثابت ہوا کہ یہ اہل السنت کی کتاب ہے، اہل تشیع سے اس کا دور دور کا تعلق نہیں۔

ثانیاً...... اس کتاب کی اکثر احادیث کی تائید دیگر کتب اہل السنت سے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً

(۱) حدیث نمبر 1 کی تائید.... از مؤطا امام مالک حدیث نمبر 32، صحیح بخاری حدیث نمبر 158، 162، 183، صحیح مسلم حدیث نمبر 236

(۲) حدیث نمبر 67 کی تائید... از صحیح مسلم حدیث نمبر 1389، سنن ابن ماجۃ حدیث نمبر 725، مسند احمد حدیث نمبر 13815

(۳) حدیث نمبر 68 کی تائید... از مؤطا امام مالک حدیث نمبر 1، صحیح البخاری حدیث نمبر 499، سنن ابی داؤد حدیث نمبر 394

(۴) حدیث نمبر 70 کی تائید... از صحیح مسلم حدیث نمبر 648، سنن النسائی حدیث نمبر 859، سنن ابن ماجۃ حدیث نمبر 1257

(۵) حدیث نمبر 78 کی تائید... از سنن الترمذی حدیث نمبر 3، سنن ابی داؤد حدیث نمبر 61، سنن ابن ماجۃ حدیث نمبر 275

(۶) حدیث نمبر 85 کی تائید... از جامع الترمذی حدیث نمبر 312، سنن ابی داؤد حدیث نمبر 824، سنن النسائی حدیث نمبر 919

(۷) حدیث نمبر 102 کی تائید... از مؤطا امام مالک حدیث نمبر 149، صحیح البخاری حدیث نمبر 590، صحیح مسلم حدیث نمبر

(۸) حدیث نمبر 104 کی تائید... از صحیح مسلم حدیث نمبر 673، سنن الترمذی حدیث نمبر 235، سنن النسائی حدیث نمبر 783

(۹) حدیث نمبر 106 کی تائید... از مسند احمد حدیث نمبر 18641، مصنف ابن ابی شیبۃ حدیث نمبر 3526

(۱۰) حدیث نمبر 108 کی تائید... از سنن الترمذی حدیث نمبر 230، صحیح ابن حبان حدیث نمبر 2200، مصنف عبد الرزاق حدیث نمبر 377

اس کے علاوہ بے شمار تائیدات موجود ہیں۔ یہ بھی اس بات کی قوی دلیل ہیں کہ یہ سنیوں کی کتاب ہے۔ زئی صاحب و دیگر غیر مقلدین کا اس کو شیعوں کی کتاب کہہ کر انکار کرنا غلط ہے۔

جواب شق دوم:

اولاً... مقدمہ کتاب میں شائع کنندہ شیخ عبد الواسع بن یحییٰ الواسعی نے ابو خالد الواسطی کے حالات ذکر کیے اور ان پر کی گئی جروح کا جواب دیا ہے۔ (دیکھیے مقدمہ کتاب از ص 11 تا ص 15)

یہی وجہ ہے کہ مصر کے مفتی اعظم اور اپنے دور کے عظیم محقق عالم شیخ محمد بخیت مطیعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب کی سند کو صحیح قرار دیا۔ فرماتے ہیں:

بالسند الصحیح الی الامام الشهید زید بن علی الخ. (مقدمه کتاب مسند زید: ص36)

ثانیاً... محدثین کا قاعدہ ہے کہ جس کتاب کی نسبت اپنے مصنف کی طرف مشہور ہو [کہ یہ کتاب فلاں مصنف کی ہے] تو مصنف سے لے کر ہم تک اس کی سند دیکھنے کی حاجت نہیں رہتی۔ یہ شہرت اس سند کے دیکھنے سے بے نیاز کر دیتی ہے۔ چنانچہ علامہ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

لان الکتاب المشهور الغنی بشهرته عن اعتبار الاسناد منا الی مصنفه (النکت لابن حجر ص56)

اور یہ قاعدہ ان محدثین و محققین کے ہاں پایا جاتا ہے؛ امام سخاوی (فتح المغیث ج1 ص44)، امام ابن حجر (النکت ص56)، علامہ جزائری (توجیہ النظر ص378)، امام سیوطی (تدریب الراوی ج1 ص147)، امام کرمانی (شرح بخاری ج1 ص7)

اور مسند زید (المعروف المجموع الفقہی) کا امام زید بن علی کی کتاب ہونا واضح ہے۔ سر دست چند حوالہ جات چند محققین اور خود غیر

مقلدین کے حوالہ جات پیش خدمت ہیں جنہوں نے اس کتاب کو حضرت امام زید کی کتاب مانا ہے:

1: علامہ شوکانی... (نیل الاوطار للشوکانی: ج1 ص297، ج2 ص244)

2: عمر رضا کحالہ....(معجم المؤلفین: ج4 ص190)

3: غلام احمد حریری غیر مقلد... (تاریخ تفسیر و مفسرین: ص550)

لہذا نیچے والی سند دیکھنے کی حاجت ہی نہیں۔ اس لیے اس اعتراض کو لے کر کتاب کا انکار کرنا مردود ہے۔

خلاصہ کلام: اس روایت سے بیس رکعت تراویح ثابت ہے۔

دلیل نمبر 8:

قَالَ الْإِمَامُ الْحَافِظُ الْمُحَدِّثُ اِبْنُ اَبِیْ شَیْبَۃَ حَدَّثَنَا وَکِیْعٌ عَنْ حَسَنِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ قَیْسٍ عَنْ اَبِی الْحَسْنَاءِ اَنَّ عَلِیًّا اَمَرَ رَجُلاً یُّصَلِّیْ بِہِمْ فِیْ رَمَضَانَ عِشْرِیْنَ رَکْعَۃً.

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج2 ص285)

ترجمہ: حضرت ابو الحسناء رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ نے ایک آدمی کو حکم دیا کہ وہ لوگوں کو رمضان میں بیس رکعات نماز (تراویح) پڑھائیں!

اعتراض:

غیر مقلدین کہتے ہیں کہ اس کی سند میں ابو الحسناء مجہول ہے.... اور اس کی سیدنا علی رضی اللہ عنہ سے ملاقات ثابت نہیں۔

(ضرب حق: جولائی 2012ء مضمون علیزئی، وغیرہ)

گویا یہ روایت مرسل بھی ہے۔

جواب:

اولاً:۔۔۔ عند الاحناف خیر القرون کی جہالت، تدلیس اور ارسال جرح ہی نہیں اور شوافع کے ہاں متابعت سے یہ جرح ختم ہو گئی کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بیس رکعت تراویح روایت کرنے میں ابو الحسناء اکیلے نہیں بلکہ سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ اور امام ابو عبد الرحمن سلمی بھی یہی روایت کرتے ہیں۔ (تجلیات صفدر ج3 ص328)

ثانیاً:۔۔۔ ابو الحسناء سے دو راوی یہ روایت نقل کر رہے ہیں:

1: عمرو بن قیس۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج2 ص285)

2: ابو سعید البقال۔ (السنن الکبریٰ للبیہقی ج2 ص497)

اور یہ دونوں بالترتیب ثقہ اور صدوق ہیں۔ (تقریب التہذیب ص456 و ص299)

حافظ ابن حجر لکھتے ہیں؛ من روی عنہ اکثر من واحد ولم یوثق الیہ الاشارۃ بلفظ مستور او مجہول الحال.

(تقریب التہذیب: ص111)

ترجمہ: جس راوی سے ایک سے زائد راوی روایت کریں اور اس کی توثیق کی گئی ہو تو اس کی طرف لفظ مستور یا مجہول الحال سے اشارہ کیا جاتا ہے۔

یہاں ابو الحسناء سے بھی دو راوی یہ روایت نقل کر رہے ہیں۔ لہذا اصولی طور پر یہ مجہول نہیں بلکہ مستور راوی بنتا ہے۔ غیر مقلدین کا اسے مجہول کہنا محل تعجب ہے۔

الحاصل ابو الحسناء مستور راوی ٹھہرتا ہے اور محدثین کے ہاں قاعدہ ہے کہ مستور کی متابعت کوئی دوسرا راوی کرے جو مرتبہ میں اس

سے بہتر یا برابر ہو تو اس کی روایت حسن ہو جاتی ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

"ومتى تُوبعَ السيءُ الحفظ بمُعْتَبَرٍ: كأنْ يكونَ فَوْقَهُ، أو مِثلَهُ، لا دونه، وكذا المختلِط الذى لم يتميز، والمستور، والإسناد المرسل، وكذا المدلَّس إذا لم يُعرف المحذوف منه صار حديثُهم حسناً، لا لذاته، بل وصْفُهُ بذلك باعتبارِ المجموع"

(نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر: ص234)

ترجمہ: جب سئ الحفظ راوی کی متابعت کسی معتبر راوی سے ہو جائے جو مرتبہ میں اس سے بہتر یا برابر ہو کم نہ ہو، اسی طرح مختلط راوی جس کی روایت میں تمیز نہ ہو سکے اور اسی طرح مستور، مرسل اور مدلس کوئی تائید کر دے تو ان سب کی روایات حسن ہو جائیں گی اپنی ذات کی وجہ سے نہیں بلکہ مجموعی حیثیت کے اعتبار سے۔

ابو الحسناء کی متابعت ابو عبد الرحمن نے کی ہے۔ (السنن الکبری للبیھقی ج2 ص496)

اور یہ ابو الحسناء سے بڑھ کر ثقہ راوی ہے۔ اس لئے ابو الحسناء کی یہ روایت جمہور کے نزدیک بھی مقبول ہے۔ لہذا روایت صحیح و حجت ہے اور اعتراض باطل و مردود ہے۔

دلیل نمبر 9:

عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ كَانَ عَبْدُاللهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ يُصَلِّيْ بِنَا فِيْ شَهْرِ رَمْضَانَ فَيَنْصَرِفُ وَعَلَيْهِ لَيْلٌ... كَانَ يُصَلِّيْ عِشْرِيْنَ رَكْعَةً وَيُوْتِرُ بِثَلَاثٍ.

(قیام اللیل للمروزی ص157)

ترجمہ: حضرت زید بن وہب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ رمضان شریف میں ہمیں نماز (تراویح) پڑھاتے اور گھر کو لوٹ جاتے تو رات ابھی باقی ہوتی تھی آپ رضی اللہ عنہ بیس رکعات (تراویح) اور تین رکعات وتر پڑھاتے تھے۔

اعتراض:

غیر مقلد علیزئی صاحب نے لکھا: یہ روایت بے سند ہے اور بے سند روایت مردود ہوتی ہے۔

(تعداد رکعات قیام رمضان کا تحقیقی جائزہ ص81، ضرب حق: جولائی 2012ء مضمون علیزئی)

جواب:

یہ روایت "بے سند و مردود" نہیں بلکہ اس کی مکمل سند عمدۃ القاری شرح البخاری للعلامۃ العینی میں موجود ہے۔ زئی صاحب وغیرہ کا "بے سند" کا راگ الاپنا انتہائی شرمناک ہے اور بذاتِ خود مردود ہے۔ قارئین کے لیے افادۃً یہ سند یہاں نقل کی جاتی ہے:

رواه محمد بن نصر المروزي قال أخبرنا يحيى بن يحيى أخبرنا حفص بن غياث عن الأعمش عن زيد بن وهب قال كان عبد الله بن مسعود. (عمدۃ القاری ج8 ص246 باب فضل من قام رمضان)

اس کے راویوں کی توثیق پیش خدمت ہے۔ غیر مقلدین حضرات ملاحظہ کریں اور شوق سے "موتوا بغیظکم" کا مصداق بنیں۔

(1) یحییٰ بن یحییٰ:

ابو زکریا یحییٰ بن یحییٰ بن بکر بن عبد الرحمن التمیمی۔ آپ صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن الترمذی اور سنن النسائی کے راوی ہیں۔ ثقہ، ثبت اور امام ہیں۔ (تقریب التہذیب: 7668)

(2) حفص بن غیاث:

ابو عمر حفص بن غیاث النخعی القاضی۔ صحاح ستہ کے مرکزی راوی ہیں۔ ثقہ اور فقیہ ہیں۔ (تقریب التہذیب: 1430)

(3) الاعمش:

سلیمان بن مہران الاعمش۔ صحیح البخاری، صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں اور بالاتفاق ثقہ ہیں۔

(تقریب التہذیب: 2615،الجرح والتعدیل:ج4139)

(4)زید بن وھب:

ابو سلیمان زید بن وھب الجہنی۔ آپ صحیح البخاری، صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں اور ثقہ ہیں۔(تقریب التہذیب: 2159)

(5)عبد اللہ بن مسعود:

آپ مشہور صحابی ہیں اور صحابہ میں بڑے علمی مقام کے مالک تھے۔(تقریب التہذیب: 3613)

خلاصۃ التحقیق:

یہ سند امام بخاری اور امام مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ وللہ الحمد

دلیل نمبر 10 :

قَالَ الْإِمَامُ الْحَافِظُ الْمُحَدِّثُ اِبْنُ اَبِیْ شَیْبَۃَ حَدَّثَنَا حُمَیْدُ بْنُ عَبْدِالرَّحْمٰنِ عَنْ حَسَنٍ عَنْ عَبْدِالْعَزِیْزِ بْنِ رُفَیْعٍ قَالَ کَانَ اُبَیُّ بْنُ کَعْبٍ یُصَلِّیْ بِالنَّاسِ فِیْ رَمَضَانَ بِالْمَدِیْنَۃِ عِشْرِیْنَ رَکْعَۃً وَیُوْتِرُ بِثَلَاثٍ.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج2ص285؛الترغیب والترھیب للاصبہانی ج2ص368)

ترجمہ: حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ میں رمضان کے مہینے میں لوگوں کو بیس رکعات نماز (تراویح) اور تین (رکعات) وتر پڑھاتے تھے۔

اعتراض:

یہ روایت منقطع ہے۔ عبد العزیز رفیع نے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا تھا۔ (ضرب حق: جولائی 2012ء مضمون علیزئی)

جواب:

امام عبد العزیز بن رفیع م130ھ صحاح ستہ کے راوی ہیں اور خیر القرون کے ثقہ محدث ہیں۔(تقریب التہذیب:ص389)

اور جمہور محدثین خصوصاً عند الاحناف خیر القرون کا ارسال وانقطاع مضر صحت نہیں۔(تفصیل گزر چکی ہے) پس اعتراض باطل ہے۔

دلیل نمبر 11 :

قَالَ الْإِمَامُ الْحَافِظُ الْمُحَدِّثُ اِبْنُ اَبِیْ شَیْبَۃَ حَدَّثَنَا اَبُوْبَکْرٍ قَالَ ثَنَا وَکِیْعٌ عَنْ سُفْیَانَ عَنْ اَبِیْ اِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ قَیْسٍ عَنْ شُتَیْرِ بْنِ شَکَلٍ اَنَّہٗ کَانَ یُصَلِّیْ فِیْ رَمَضَانَ عِشْرِیْنَ رَکْعَۃً وَالْوِتْرَ.

(مصنف ابن ابی شیبہ ج2ص285)

ترجمہ: حضرت شُتیر بن شکل رحمہ اللہ (حضرت علی المرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے ساتھی ہیں) رمضان شریف میں لوگوں کو بیس رکعات نماز (تراویح) اور وتر پڑھاتے تھے۔

اعتراض:

اس روایت کی سند ابو اسحاق سبیعی مدلس اور سفیان ثوری مدلس کے عن عن کی وجہ سے ضعیف ہے۔(ضرب حق: جولائی 2012ء مضمون علیزئی)

جواب نمبر 1:

ابو اسحاق السبیعی (ت 129ھ):

آپ خیر القرون کے ثقہ، مکثر اور عابد راوی ہیں۔ صحاح ستہ میں آپ سے روایات لی گئی ہیں۔ (تقریب التہذیب: 5065)

سفیان بن سعید الثوری (ت 161ھ):

آپ خیر القرون کے محدث ہیں۔ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ ثقہ، حافظ، فقیہ، عابد، امام اور حجت ہیں۔ (تقریب التہذیب: 2445)

اور احناف کے نزدیک خیر القرون کی تدلیس صحتِ حدیث کے منافی نہیں۔ (قواعد فی علوم الحدیث للعثمانی: ص159 وغیرہ)

لہذا روایت صحیح ہے اور اعتراض باطل ہے۔

جواب نمبر2:

تدلیس کے اعتبار سے محدثین نے رواۃ حدیث کے مختلف طبقات بنائے ہیں، بعض طبقات کی روایات کو صحت حدیث کے منافی جبکہ دوسرے بعض کی روایات کو مقبول قرار دیا ہے۔ مذکورہ دوراویوں کے بارے میں تحقیق پیشِ خدمت ہے:

ابو اسحاق السبیعی...... علامہ ابو سعید العلائی نے مدلسین کے تیسرے طبقہ کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر یہ طبقہ اپنی روایت میں تصریح سماع نہ کرے تو ایک جماعت ان کی روایت میں توقف کرتی ہے لیکن دوسرے حضرات محدثین نے حسن بصری، قتادہ بن دعامہ، ابو اسحاق السبیعی، ابو زبیر المکی، ابو سفیان طلحہ بن نافع اور عبد الملک بن عمیر کی روایات کو مطلقاً قبول کیا ہے۔ علامہ العلائی کے طرز بیان سے اسی موقف کو ترجیح ہوتی ہے۔ آپ کے الفاظ یہ ہیں:

وقبلهم آخرون مطلقا كالطبقة التي قبلها لأحد الأسباب المتقدمة كالحسن وقتادة وأبي إسحاق السبيعي وأبي الزبير المكي وأبي سفيان طلحة بن نافع وعبد الملك بن عمير. (جامع التحصيل للعلائي: ص113)

امام حاکم رحمہ اللہ نے بھی منجملہ انہی حضرات کے بارے میں کہا ہے کہ ان کی تدلیس کسی بھی کتاب میں صحت حدیث کے منافی نہیں۔ آپ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فمن المدلسين من دلس عن الثقات الذين هم في الثقة مثل المحدث أو فوقه أو دونه إلا أنهم لم يخرجوا من عداد الذين يقبل أخبارهم فمنهم من التابعين أبو سفيان طلحة بن نافع و قتادة بن دعامة وغيرهما. (معرفت علوم الحديث للحاكم ص:103)

[واضح رہے کہ امام حاکم نے بھی انہی حضرات کا نام لیا ہے، ابو اسحاق السبیعی کے نام کی صراحت اگرچہ نہیں کی لیکن اس طبقہ کے حضرات کا ذکر کرکے "وغیرھما" کہنے میں باقی حضرات مثلاً حسن بصری، ابو اسحاق السبیعی، ابو زبیر المکی اور عبد الملک بن عمیر کی طرف واضح اشارہ ہے اور اس طرز کی تعبیرات اہل علم پر مخفی نہیں]

علامہ ابن حزم محدثین کا ضابطہ بیان کرتے ہوئے ان مدلسین کی فہرست بتاتے ہیں جن کی روایتیں باوجود تدلیس کے صحیح ہیں اور ان کی تدلیس سے صحت حدیث پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

منهم كان جلة أصحاب الحديث وأئمة المسلمين كالحسن البصري وأبي إسحاق السبيعي وقتادة بن دعامة وعمرو بن دينار وسليمان الأعمش وأبي الزبير وسفيان الثوري وسفيان بن عيينة.

(الاحکام لابن حزم ج2، ص141، 142 فصل من یلزم قبول نقلہ الاخبار)

اور اس میں یہی امام ابو اسحاق السبیعی بھی ہیں۔

امام سفیان بن سعید الثوری.... آپ کو محدثین کی ایک جماعت جن میں امام ابو سعید العلائی، علامہ ابن حجر، محدث ابن العجمی شامل ہیں، نے "طبقہ

ثانیہ" میں شمار کیا ہے۔(جامع التحصیل فی احکام المراسیل ص113، طبقات المدلسین ص64، التعلق الامین علی کتاب التبیین لاسماء المدلسین ص92)

نیز عصر حاضر میں الدکتور العواد الخلف اورسید عبدالماجد الغوری نے بھی امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کو مرتبہ / طبقہ ثانیہ میں شمار کیا ہے۔(روایات المدلسین للعواد الخلف ص170، التدلیس والمدلسون للغوری ص104)

خود علی زئی غیر مقلد کے "شیخ" بدیع الدین راشدی غیر مقلد نے بھی امام سفیان ثوری رحمہ اللہ کو طبقہ ثانیہ میں شمار کیا ہے۔(جزء منظوم ص89)

اور محدثین نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ طبقہ ثانیہ کے مدلس کی روایت مقبول ہے، اس کی تدلیس صحت حدیث کے منافی نہیں۔

(التدلیس والمدلسون للغوری ص104، جامع التحصیل فی احکام المراسیل ص113، روایات المدلسین للعواد الخلف ص32)

(مزید دیکھیے قافلہ حق: جلد نمبر6 شمارہ نمبر3)

لہذا یہ روایت صحیح وحجت ہے اور امام ابواسحاق السبیعی اور امام سفیان الثوری کے عن عن کی وجہ سے ضعف کا الزام لگانا باطل ہے۔

دلیل نمبر 12 :

قَالَ الْإِمَامُ الْحَافِظُ الْمُحَدِّثُ اِبْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ خَلْفٍ عَنْ رَبِيْعٍ وَاثْنٰى عَلَيْهِ خَيْراً عَنْ اَبِي الْبَخْتَرِيِّ اَنَّهٗ كَانَ يُصَلِّيْ خَمْسَ تَرْوِيْحَاتٍ فِيْ رَمَضَانَ وَيُوْتِرُ بِثَلَاثٍ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج2 ص285)

ترجمہ: حضرت ابوالبختری رحمہ اللہ رمضان شریف میں (نماز تراویح) پانچ ترویحے (بیس رکعات) اور تین وتر پڑھاتے تھے۔

اعتراض:

غیر مقلدین نے لکھا:

یہ روایت اس وجہ سے ضعیف ہے کہ اس کے دو راویوں خلف اور ربیع دونوں کا تعین نامعلوم ہے۔ (ضرب حق: جولائی 2012ء از علیزئی)

جواب:

یہ اعتراض بھی چندوجوہ سے مردود ہے، اس لیے کہ:

اولاً... "خلف" راوی سے روایت کرنے والے امام شعبہ ہیں اور امام شعبہ کی عادت ہے کہ آپ ثقہ ہی سے راویت کرتے ہیں۔ علامہ ابن حجر لکھتے ہیں:

من عرف من حاله أنه لا يروي عن ثقة فأنه إذا روى عن رجل وصف بكونه ثقة عنده كمالك وشعبة الخ.

(لسان المیزان: ج1 ص14)

کہ اگر کسی شخص کے بارے میں معلوم ہو کہ اس کی عادت صرف ثقہ سے روایت کرنے کی ہے، پھر وہ کسی سے روایت کرتا ہے تو یہ شخص اس کے ہاں ثقہ تصور کیا جائے گا جیسے امام مالک اور امام شعبہ وغیرہ

خود غیر مقلدین کے ہاں بھی یہی اصول ہے کہ امام شعبہ اس راوی سے روایت لیتے ہیں جو ثقہ ہو اور اس کی احادیث صحیح ہوں۔

(القول المقبول فی شرح صلوۃ الرسول: ص386، نیل الاوطار: ج1 ص16)

جب خلف ثقہ ہے تو تعیین کی چنداں ضرورت نہیں۔ علاوہ ازیں غور کیا جائے تو خلف سے مراد خلف بن حوشب الکوفی ہیں جو چھٹے طبقہ کے ثقہ راوی ہیں۔(التقریب: ص194) اس پر دلیل یہ ہے کہ خلف بن حوشب الکوفی سے روایت کرنے والوں میں اول نام شعبہ بن الحجاج کا ملتا

ہے جیسا کہ علامہ ابن حجر نے اس کا ذکر کیا ہے۔(دیکھیے تہذیب التہذیب: ج3 ص129)

مزید تفصیل دیکھیے: اعلاء السنن للعثمانی: ج7 ص77، ص78

ثانیاً.... "ربیع" کے بارے میں خود مصنف ابن ابی شیبہ کی سند میں صراحت ہے: "وَاَثْنٰی عَلَیْہِ خَیْراً" جو خود اس راوی کی توثیق کی دلیل ہے۔ اس لیے اس کی تعیین کی ضرورت نہیں ہے۔

خلاصہ: اس صحیح السند روایت سے بیس رکعت تراویح ثابت ہے۔ وللہ الحمد

دلیل نمبر 13 :

قَالَ الْاِمَامُ الْحَافِظُ الْمُحَدِّثُ اِبْنُ اَبِیْ شَیْبَۃَ حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ دُکَیْنٍ عَنْ سَعِیْدِ بْنِ عُبَیْدٍ اَنَّ عَلِیَّ بْنَ رَبِیْعَۃَ کَانَ یُصَلِّیْ بِہِمْ فِیْ رَمْضَانَ خَمْسَ تَرْوِیْحَاتٍ وَّیُوْتِرُ بِثَلَاثٍ۔

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج2 ص285)

ترجمہ: حضرت علی بن ربیعہ رحمہ اللہ رمضان شریف میں لوگوں کو پانچ ترویحے (بیس رکعات نماز تراویح) اور تین رکعات وتر پڑھاتے تھے۔

اعتراض:

غیر مقلدین نے لکھا:

"تابعی کے اس اثر سے استدلال کئی وجہ سے غلط ہے: 1 : یہ نہ تو رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے اور نہ کسی صحابی کا اثر ہے۔
2: تابعی مذکور سے یہ ثابت نہیں کہ بیس رکعات سنت موکدہ ہیں اور ان سے کم وزیادہ جائز نہیں۔(ضرب حق: جولائی 2012ء مضمون علیزئی)

جواب:

اولاً..... آثار تابعین سے استدلال کرنا جلیل القدر محدثین (اصلی اہلحدیث) کا طریقہ ہے بلکہ تبع تابعین کے آثار سے بھی محدثین استدلال کرتے ہیں۔ سر دست امیر امؤمنین فی الحدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے دو حوالہ جات ملاحظہ ہوں:

1: وَقَالَ عَطَاءٌ آمِیْنَ دُعَاءٌ. (صحیح البخاری: ج1 ص107)

کہ عطاء (تابعی) کہتے ہیں کہ آمین دعا ہے۔

2: وَصَافَحَ حَمَّادُ بْنُ زَیْدٍ ابْنَ الْمُبَارَكِ بِیَدَیْہِ. (صحیح البخاری: ج2 ص926)

کہ حماد بن زید نے ابن المبارک سے دو ہاتھوں سے مصافحہ کیا۔(یہ دونوں تبع تابعی ہیں)

لہذا غیر مقلدین کو چاہیے کہ "آثار تابعین" وغیرہ کو بلا وجہ رد کرنے سے باز رہیں اور "اہلحدیث" ہونے کا جھوٹا دعویٰ کر کے عوام کو دھوکہ نہ دیں۔

ثانیاً..... فرقہ اہلحدیث کا یہ کہنا کہ "تابعی مذکور سے یہ ثابت نہیں کہ بیس رکعات سنت موکدہ ہیں اور ان سے کم وزیادہ جائز نہیں" سوائے شیطانی وسوسہ کے کچھ نہیں۔ اس لیے کہ علی بن ربیعہ کا بیس رکعت پڑھانا ہی دلیل ہے کہ تراویح کی تعداد بیس رکعت ہی ہے۔ اگر اس سے کم ہوتی تو راوی ضرور بیان فرماتے۔ حیرت ہے غیر مقلدین کی عقل پر!!

تنبیہ: اگر غور سے دیکھا جائے تو غیر مقلدین کا یہ اعتراض اور روایات کو اس طرح رد کرنے کا طرز عمل انکار حدیث کا چور دروازہ کھولنے کے مترادف ہے۔ اس لیے کہ احادیث میں کئی احکامات ایسے ہیں جو منقول تو ہیں لیکن صراحت سے یہ ثابت نہیں کہ ان سے کم وزیادہ جائز نہیں.... تو کیا غیر مقلدین کے اصول کے تحت ان احادیث واحکام کا انکار کر دیا جائے ؟!(معاذ اللہ)

دلیل نمبر 14 :

قَالَ الْاِمَامُ الْحَافِظُ الْمُحَدِّثُ اِبْنُ اَبِیْ شَیْبَۃَ حَدَّثَنَا اِبْنُ نُمَیْرٍ عَنْ عَبْدِالْمَلِكِ عَنْ عَطَآءٍ قَالَ اَدْرَكْتُ النَّاسَ وَھُمْ یُصَلُّوْنَ ثَلَاثًاوَّعِشْرِیْنَ رَكْعَۃً بِالْوِتْرِ۔

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج2ص285)

ترجمہ: جلیل القدر تابعی حضرت عطار حمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے (صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ جیسے) لوگوں کو بیس رکعات تراویح اور تین رکعات وتر پڑھتے پایا ہے۔

اعتراض:

اس اثر میں لوگوں سے کون مراد ہیں؟؟ کوئی وضاحت نہیں اور عین ممکن ہے کہ تابعین مراد ہو اور بعض تابعین کا اختلافی عمل ادلہ اربعہ میں سے کوئی دلیل نہیں ہے۔(ضرب حق: جولائی 2012ء مضمون علیزئی)

جواب:

1: اس اثر میں حضرت عطاء بن ابی رباح ہیں جنہوں نے دو سو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی زیارت کی ہے۔

(نماز نبوی: ص124 تحقیق و تخریج زبیر علیزئی)

یقینی بات ہے کہ "لوگوں" سے مراد اس دور کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ ہیں، اور صحابہ و تابعین کا عمل حجت ہے۔

2: آل حدیث کا یہ کہنا "…. تابعین کا اختلافی عمل ادلہ اربعہ میں سے کوئی دلیل نہیں ہے۔" مردود ہے، اس لیے کہ ادلہ اربعہ میں سے دوسری دلیل "سنت" ہے، جس کی تعریف یہ ہے:

الطریقۃ المسلوکۃ فی الدین. (کتب اصول)

کہ دین میں جاری طریقے کا نام سنت ہے۔

ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ کا عمل بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جاری عمل (20 رکعت) کا ایک تسلسل ہے جو یقیناً دلیل شرعی ہے۔ غیر مقلدین کا اسے دلیل نہ ماننا انتہائی شرمناک ہے۔

تنبیہ:

خود معترض (علیزئی صاحب) نے "القول المبین" (ص53) میں ایک روایت نقل کی جس کا ترجمہ خود اسی کے الفاظ میں یہ ہے:

"میں نے عکرمہ (تابعی) سے سنا وہ کہہ رہے تھے، میں نے لوگوں کو (ان مساجد میں) اس حال میں پایا کہ جب امام ﴿غیر المغضوب علیھم ولا الضالین﴾ کہتا تو لوگوں کے آمین کہنے سے مسجد گونج اٹھتی تھی۔"

یہاں بھی لفظ "لوگوں" ہے لیکن علیزئی صاحب طوطے کی طرح آنکھیں بند کر کے یہاں سے گزر گئے اور یہ "فرمانے" کی زحمت گوارا نہ کی کہ "اس اثر میں لوگوں سے کون مراد ہیں؟؟ کوئی وضاحت نہیں اور عین ممکن ہے کہ تابعین مراد ہو اور بعض تابعین کا اختلافی عمل ادلہ اربعہ میں سے کوئی دلیل نہیں ہے۔"

واقعی اس قوم نے خیانت میں یہود کے بھی کان کاٹ دیے۔

دلیل نمبر 15:

قَالَ الْاِمَامُ الْحَافِظُ الْمُحَدِّثُ اِبْنُ اَبِیْ شَیْبَۃَ حَدَّثَنَا اَبُوْ مُعَاوِیَۃَ عَنْ حَجَّاجٍ عَنْ اَبِیْ اِسْحَاقَ عَنِ الْحَارِثِ اَنَّہٗ كَانَ یَؤُمُّ النَّاسَ فِیْ رَمْضَانَ بِاللَّیْلِ بِعِشْرِیْنَ رَكْعَۃً وَیُوْتِرُ بِثَلَاثٍ وَیَقْنُتُ قَبْلَ الرُّكُوْعِ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ ج2 ص285)

ترجمہ: حضرت حارث رحمہ اللہ لوگوں کو رمضان شریف میں بیس رکعات نماز (تراویح) اور تین وتر باجماعت پڑھاتے تھے اور (دعائے) قنوت (جو کہ وتر میں پڑھی جاتی ہے) رکوع سے پہلے پڑھتے تھے۔

اعتراض:

آل حدیث نے لکھا:

1: یہ روایت ابو معاویہ الضریر، حجاج بن ارطاۃ اور ابو اسحاق مدلسین کے عن عن عن کی وجہ سے حارث الاعور سے ثابت نہیں۔

2: حارث اعور بذات خود جمہور کے نزدیک مجروح، نیز شیعہ اور بقول امام شعبی: کذاب تھا۔

(ضرب حق: جولائی 2012ء مضمون علیزئی)

جواب:

ہر شق کا جواب پیش خدمت ہے:

شق اول کا جواب:

اولاً... جمہور محدثین خصوصاً احناف کے نزدیک خیر القرون کی تدلیس مقبول ہے، موجب جرح نہیں۔

(قواعد فی علوم الحدیث: ص159، تجلیات صفدر: ج3 ص328)

ثانیاً...

(1) ابو معاویہ الضریر (م295ھ) کو حافظ ابن حجر نے دوسرے طبقہ میں شمار کیا ہے۔ (طبقات المدلسین ص73)
اور دوسرے طبقہ کی تدلیس موجب جرح نہیں ہے۔

(2) حجاج بن ارطاۃ (م145ھ) خیر القرون کے راوی ہیں جن کی تدلیس موجب جرح نہیں۔ (حوالہ گزر چکا ہے)

(3) ابو اسحاق السبیعی (م129ھ) کی تدلیس کسی بھی کتاب میں موجب جرح نہیں۔ (ابو اسحاق السبیعی کے بارے میں دلیل نمبر 11 پر اعتراض کے جواب کے ذیل میں تفصیل سے کلام گزر چکا ہے)

ان حقائق کی روشنی میں عنعنہ کی وجہ سے روایت کے ضعف اور عدم ثبوت کا الزام مردود ہے۔

شق دوم کا جواب:

حارث اعور پہ بعض محدثین کی جو جرح منقول ہے اس میں سے بعض خلافِ واقع ہے اور بعض کا تعلق روایت حدیث سے نہیں بلکہ محض رائے اور فہم سے ہے۔ چنانچہ حارث اعور کے متعلق چند باتیں پیش خدمت ہیں:

اول:

حارث اعور کی تعدیل و توثیق ان حضرات نے کی ہے:

1: امام یحیٰ بن معین (قال): الحارث الاعور قد سمع من ابن مسعود. هوالحارث بن عبدالله. ليس به باس. کہ حارث اعور نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایات سنی ہیں، یہ حارث بن عبداللہ ہے۔ یہ لاباس بہ ہے۔ ("لاباس بہ" کلمہ توثیق ہے)

(تاریخ ابن معین رقم 1427۔1751)

2: الدارمی عن ابن معین: وسالته: ای حال الحارث فی علی؟ فقال: ثقة. کہ میں نے ابن معین سے حارث کا حال پوچھا تو فرمایا: ثقہ ہے۔

(تاریخ الدارمی: رقم 233)

3: النسائی (قال): لیس به بأس. (سیر اعلام النبلاء ج4 ص153)

4: الذهبی (قال): وکان من اوعیة العلم. کہ حارث اعور علم کا سرچشمہ تھے۔ (میزان الاعتدال للذهبی ج1 ص437)

5: محمد بن سیرین (قال): کان من اصحاب ابن مسعود خمسة یوخذ عنهم، ادرکت منهم اربعة وفاتنی الحارث فلم اره، وکان یفضل علیهم وکان احسنهم. کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود کے پانچ شاگردوں سے (ابن مسعود کا) علم حاصل کیا جاتا ہے، ان میں سے چار سے میں علم حاصل کر چکا ہوں لیکن حارث (اعور) سے میری ملاقات نہ ہو سکی، حارث ان چار پر فضیلت رکھتے تھے اور ان سے بہتر تھے۔
(میزان الاعتدال ج1 ص438)

6: ابن حبان: اخرج عنه فی صحیحه. ان سے اپنی صحیح میں روایت لی ہے۔ (صحیح ابن احبان: رقم 3252)

تنبیہ: معترض زبیر علی زئی کے نزدیک ابن حبان کا تخریج کرنا دلیل صحت ہے۔ (المقول المتین: ص25)

دوم:

زئی صاحب نے کہا: (حارث اعور) بقول امام شعبی: کذاب تھا۔

عرض ہے کہ زئی صاحب نے امام شعبی کا قول نقل تو کیا لیکن اس کا مطلب و مفہوم چھٹی کا دودھ سمجھ کر پی گئے ہیں۔ لیجیے! ہم اس کا واضح مطلب محدثین کے بیانات کی روشنی میں عرض کرتے ہیں۔ علامہ ابن شاہین اپنی کتاب "تاریخ اسماء الثقات" میں نقل کرتے ہیں:

وقال أحمد بن صالح الحارث الاعور ثقة ما احفظه وأحسن ما روی عن علی واثنی علیه... قیل لاحمد بن صالح فقول الشعبی حدثنا الحارث وکان کذابا فقال: لم یکن یکذب فی الحدیث إنما کان کذبه فی رأیه. (تاریخ اسماء الثقات: ص71، ص72)

کہ احمد بن صالح نے فرمایا: حارث اعور ثقہ تھے اور قوی حافظہ کے مالک تھے۔ احمد بن صالح نے حارث اعور کی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی روایات کی تعریف و تحسین کی۔ احمد بن صالح سے پوچھا گیا کہ شعبی تو حارث اعور کو کذاب کہتے ہیں۔ آپ نے جواب دیا: حدیث بیان کرے میں وہ کذاب نہیں تھے بلکہ وہ جو بات اپنی رائے سے کہتے تھے کذب کی نسبت اس رائے کی طرف ہے۔

امام شعبی کے قول کا یہی مطلب ان حضرات نے بھی بیان کیا ہے:

☆ حافظ ابن عبد البر المالکی (م463ھ).... [حاشیۃ موارد الظمآن بتحقیق حسین سلیم اسد: ج4 ص43]

☆ حافظ شمس الدین الذہبی (م748ھ)... [سیر اعلام النبلاء: ج4 ص153]

☆ حافظ ابن حجر (م852ھ)... [تقریب التہذیب: رقم الحدیث 1029]

رائے میں نسبت کذب کو روایت میں کذب بنا کر پیش کرنا علی زئی جیسے لوگوں کا ہی کام ہے۔ اللہ تعالیٰ خیانت سے محفوظ فرمائے۔

سوم:

بقول علی زئی حارث اعور شیعہ ہے۔ لہذا روایت مردود ہے

عرض ہے کہ بدعت کی دو قسمیں ہیں:

1: بدعت مکفرہ (کافر بنا دینے والی بدعت)

2: بدعت مفسقہ (فاسق بنا دینے والی بدعت)

اگر کوئی شخص دین کے ضروری اور فطری امور کا انکار کر دیتا ہے جو تواتر سے ثابت ہوں یا ان کے برعکس اعتقاد رکھتا ہو تو یہ "بدعت مکفرہ" ہے۔ جس راوی میں یہ صفت ہو تو اس کی روایت جمہور کے ہاں مردود ہوتی ہے۔ (نزهة النظر: ص232 وغیرہ)

اگر کوئی شخص ایسی بدعت کا مرتکب ہو جو اس کو فاسق بنا دیتی ہے تو اس کی روایت قابل قبول ہو گی بشرطیکہ وہ عادل و ضابط ہو اور اپنی

بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو اور نہ ایسی روایت بیان کرتا ہو جو اس کی بدعت کو تقویت دیتی ہو۔ (مقدمۃ ابن الصلاح: ص 103، ھدی الساری: ص385 وغیرہ)

اس تفصیل کی روشنی میں عرض ہے کہ تشیع کی دو قسمیں ہیں:

1: تشیع بلا غلو

2: تشیع مع الغلو (جس کو رفض کامل بھی کہتے ہیں)

قسم اول کی روایت صدق و امانت کے ساتھ مقبول ہے کیونکہ یہ راوی اس بدعت کے ساتھ ساتھ نیک، صادق اللہجہ اور دین دار ہوتے ہیں۔ اسے بدعت صغریٰ بھی کہتے ہیں۔ اس قسم کو راویوں کی روایات مقبول ہوتی ہیں۔ چنانچہ علامہ ذہبی لکھتے ہیں:

فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق، فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية، وهذه مفسدة بينة. (سير اعلام النبلاء: ج4 ص153)

یہ قسم بہت سے تابعین اور تبع تابعین میں پائی جاتی ہے، اس کے ساتھ ساتھ ان حضرات میں دین داری، عبادت و ریاضت اور صدق کی صفات پائی جاتی ہیں۔ اگر ان کی حدیث کو رد کر دیا جائے تو تمام آثار نبویہ جاتے رہیں گے اور یہ بہت بڑا مفسدہ ہے۔

چنانچہ "ابان بن تغلب الکوفی" کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

أبان بن تغلب الكوفي شيعي جلد، لكنه صدوق، فلنا صدقه وعليه بدعته وقد وثقه أحمد بن حنبل، وابن معين، وأبو حاتم. (سير اعلام النبلاء: ج4 ص153)

کہ ابان بن تغلب کوفی شیعی تو ہے لیکن سچا ہے۔ ہمیں اس کا سچا ہونا مبارک اور اس کو اس کا بدعتی ہونا مبارک۔ اس کو احمد بن حنبل، ابن معین اور ابو حاتم الرازی نے "ثقہ" قرار دیا ہے۔

جبکہ کچھ رواۃ اس کے برعکس ہوتے ہیں اور جھوٹ بولنا اور تقیہ کرنا ان کے نزدیک جزو ایمان ہوتا ہے اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کی گستاخی ان کی رگ رگ میں بسی ہوتی ہے۔ اسے بدعت کبریٰ کہتے ہیں اور اس قسم کے راویوں کی روایت مردود ہے۔ علامہ ذہبی لکھتے ہیں:

فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة. (سير اعلام النبلاء: ج4 ص153)

کہ اس قسم کے راویوں کی روایت کو ہرگز دلیل نہیں بنایا جا سکتا اور نہ یہ لوگ کسی عزت و احترام کے مستحق ہیں۔

حارث اعور پر جو الزام تشیع ہے وہ قسم اول کا ہے جس کی روایت صدق و امانت کی شرائط کے ساتھ مقبول ہوتی ہے۔ اس کے متعلق محدثین کے توثیقی کلمات ماقبل میں گزر چکے ہیں۔ اگر یہ تشیع میں غالی، جھوٹا اور تقیہ باز ہوتا (معاذ اللہ) تو محدثین اس کی توثیق ہرگز نہ فرماتے۔

نیز یہ بات بھی قابل غور ہے کہ شیعہ تراویح کے سرے سے منکر ہیں۔ اگر یہ راوی غالی اور مردود الروایۃ شیعہ ہوتا تو تراویح کے خلاف روایت کرتا جبکہ معاملہ بالکل اس کے برعکس ہے۔ یہ بھی قوی دلیل ہے کہ یہ مردود الروایہ نہیں بلکہ مقبول الروایہ ہے۔

الزام تشیع کی تفصیلی تردید کے لیے دیکھیے: حاشیۃ موارد الظمآن بتحقیق حسین سلیم اسد الدارانی: ج4 ص45 تا ص48

لہٰذا زئی صاحب کا اس کو شیعہ قرار دے کر روایت کو رد کرنا اصلاً مردود ہے۔

خلاصہ کلام:

ان تین باتوں کی روشنی میں تحقیقی فیصلہ یہ ہے کہ حارث اعور پر بعض لوگوں کی جرح ہے لیکن جید حضرات کی توثیق بھی ثابت ہے۔ الزام کذب فی الروایۃ غلط ہے اور الزام تشیع بھی ایسا نہیں کہ ان کی روایت کو رد کر دیا جائے۔ لہٰذا یہ حسن الحدیث راوی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ درج ذیل حضرات نے اس کی روایت کو "صحیح" یا کم از کم "حسن" قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

1: ناصر الدین الالبانی: الحارث الاعور سے مروی ایک روایت کی سند کو "صحیح" قرار دیا ہے۔ (سنن ابی داؤد باحکام الالبانی: تحت ح2079)

2: شعیب الارنؤوط: اس سے مروی ایک روایت کی سند کو "صحیح" قرار دیا ہے۔ (صحیح ابن حبان بتحقیق الارنؤوط: تحت ح3252)

3: حسین سلیم اسد الدارانی: اس سے مروی روایات کی سند کو "حسن" قرار دیا ہے۔ (حاشیۃ موارد الظمآن: ج4 ص43، سنن الدارمی: ج1 ص235)

4: ابو یوسف محمد بن حسن المصری: اس سے مروی ایک روایت کی سند کو "حسن" قرار دیا ہے۔ (حاشیۃ مسانید ابی یحییٰ فراس بن یحییٰ: ص87)

لہذا یہ روایت صحیح یا کم از کم حسن درجہ کی ہے اور اس سے بیس رکعت تراویح ثابت ہے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین.

بسم اللہ الرحمن الرحیم
عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: اَنَّ رَسُولَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم کَانَ یُصَلِّیْ
فِیْ رَمَضَانَ عِشْرِیْنَ رَکْعَۃً وَالْوِتْرَ (مصنف ابنِ ابی شیبہ)
کیا احناف آٹھ (8) رکعات تراویح
کے قائل ہیں؟
از افادات
متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتھم العالیہ
امیر: عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت
پیشکش
احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ

"کیا احناف آٹھ (8) رکعت تراویح کے قائل ہیں؟"

عنوانات	صفحہ

فہرست رسالہ

"کیا احناف آٹھ (8) رکعت تراویح کے قائل ہیں؟"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کیا احناف رحمہم اللہ آٹھ رکعات تراویح کے قائل ہیں؟

رمضان المبارک کی رات کی مخصوص عبادت قیام رمضان {نماز تراویح} ہے جو حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔

قیام رمضان (تراویح) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیس رکعت فرمایا۔ اسی پر حضرات خلفاءِ راشدین میں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ، دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، ائمہ مجتہدین و حضرات مشائخ رحمہم اللہ عمل پیرا رہے، بلاد اسلامیہ میں چودہ سو سال سے اسی پر عمل ہوتا رہاہے اورامت کا اسی پر اجماع ہے۔ جس کی وضاحت میری کتاب "فضائل ومسائل رمضان" اور میری مرتب کردہ فائل "بیس رکعت تراویح" میں موجود ہے۔

جو لوگ کسی امام کی تقلید نہیں کرتے اور نہ ہی مقلدین کو اچھا سمجھتے ہیں وہ جب دلائل کی دنیا میں بے بس ہوتے ہیں تو اکابر علماء احناف رحمہم اللہ کی چند ایک ایسی عبارات کو بنیاد بنا کر یہ اعتراضات کرتے ہیں کہ خود اکابر علماء احناف رحمہم اللہ آٹھ رکعات تراویح کے قائل تھے۔ یہ لوگ جن اکابر علماء احناف کی طرف آٹھ رکعات تراویح کے قائل ہونے کا الزام عائد کرتے ہیں، ذیل میں ان کی عبارات کو درج کرکے صحیح مفہوم پیش کیا جاتا ہے۔

(1) امام محمد بن حسن الشیبانی رحمہ اللہ ت:189ھ (مؤطا امام محمد)

(2) علامہ ابو محمد عبد اللہ بن یوسف الزیلعی رحمہ اللہ۔ ت:562 (نصب الرایہ)

(3) علامہ عینی حنفی رحمہ اللہ۔ ت:855ھ (عمدۃ القاری)

(4) علامہ ابن ہمام حنفی رحمہ اللہ ت:861ھ۔ (فتح القدیر)

(5) علامہ ابن نجیم حنفی رحمہ اللہ ت: 970 ھ۔ (البحر الرائق)

(6) علامہ ملا علی قاری رحمہ اللہ۔ ت1014ھ (مرقاۃ شرح مشکوۃ)

(7) شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمہ اللہ ت:1052ھ (فتح الرحمن)

(8) امام حسن بن عمار الشرنبلانی رحمہ اللہ ت1067ھ (مراقی الفلاح)

(9) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ ت1176ھ (مصفی شرح الموطا)

(10) مولانا عبد الحئی لکھنوی رحمہ اللہ ت:1304ھ۔ (التعلیق الممجد شرح موطا امام محمد)

(11) مولانا محمد احسن نانوتوی رحمہ اللہ ت1312ھ (حاشیہ کنز الدقائق)

(12) مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ ت1345ھ (براہین قاطعہ)

(13) علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ ت:1352ھ۔ (العرف الشذی)

(14) مولانا عبد الشکور لکھنوی رحمہ اللہ ت1381ھ (علم الفقہ)

(15) شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ ت: ت1402ھ۔ (اوجزء المسالک)

اعتراض:1

امام محمد اپنی کتاب موطا امام محمد میں فرماتے ہیں:

عن أبی سلمة بن عبد الرحمن أنه سأل عائشة كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فی رمضان قالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد فی رمضان ولا غيره على إحدى عشرة ركعة........قال محمد وبهذا ناخذ كله

(مؤطا امام محمد: ص132، باب قیام شہر رمضان)

ترجمہ: ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن سے مروی ہے کہ انہوں نے ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رات کی نماز کیسی تھی؟ تو بتلایا کہ رمضان اور غیر رمضان میں آپ گیارہ رکعت سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔ امام محمد رحمہ اللہ اس حدیث شریف کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ ہمارا بھی ان سب حدیثوں پر عمل ہے، ہم ان سب کو لیتے ہیں۔

جواب:

غیر مقلدین کا یہ سمجھنا کہ امام محمد بن حسن الشیبانی رحمہ اللہ (ت:189ھ) نے حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کو چونکہ قیام رمضان کے باب میں نقل کیا ہے لہٰذا وہ اس حدیث کو تراویح کے متعلق مانتے ہیں، بالکل غلط ہے۔ اس کی چند وجوہ ہیں:

1: امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی اسی کتاب موطا میں باب صلوۃ اللیل (ص109) اور باب قیام شهر رمضان (ص132 ہمارے نسخہ کے مطابق) کے الگ الگ باب قائم کیے ہیں۔ انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے گیارہ رکعات والی دو روایات نقل کی ہیں: ایک روایت باب صلوۃ اللیل (تہجد) میں عروہ بن زبیر سے اور دوسری روایت باب قیام شهر رمضان میں ابو سلمہ سے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ گیارہ رکعات کو رمضان اور غیر رمضان میں تہجد کے لیے ہی مانتے ہیں۔

2: باب قیام شهر رمضان میں پہلی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے لائے ہیں جس میں باجماعت نماز کا ذکر ہے (رکعات کا تذکرہ نہیں) ایک حدیث حضرت عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ سے لائے ہیں جس میں قیام رمضان (تراویح) کی ترغیب دی گئی ہے۔ لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی زیر بحث حدیث (جس میں گیارہ رکعت مع وتر کا ذکر ہے) میں نہ جماعت کا ذکر ہے نہ ترغیب کا، بلکہ اکیلی نماز کا بیان ہے۔ معلوم ہوا کہ اس حدیث عائشہ کو رمضان میں تہجد ہی کے لیے لائے ہیں نہ کہ تراویح کے لیے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے ثابت یہ کیا ہے کہ جس طرح غیر رمضان میں تہجد کی نماز پڑھی جاتی ہے اسی طرح رمضان میں بھی تہجد کی نماز پڑھی جاتی ہے۔

مذکورہ وضاحت سے ثابت ہوا کہ امام محمد رحمہ اللہ پر آٹھ رکعت تراویح کے قائل ہونے کے الزام کی کوئی حقیقت نہیں۔

اعتراض:2

علامہ زیلعی حنفی نے نصب الرایہ فی تخریج احادیث الهدایہ میں اس حدیث کو نقل کیا ہے کہ:

عند ابن حبان فی صحيحه عن جابر بن عبد الله أنه عليه السلام قام بهم فی رمضان فصلى ثمان ركعات واوتر.

(نصب الرایہ)

ابن حبان نے اپنی صحیح میں جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ رضی اللہ عنہم کو آٹھ رکعت اور وتر پڑھائے۔

جواب:

امام ابو محمد عبد اللہ بن یوسف الزیلعی رحمہ اللہ۔(ت 562) کی کتاب "نصب الرایہ" دراصل فقہ حنفی کی معتبر کتاب "الھدایہ" میں موجود احادیث و آثار کی تخریج ہے یعنی ہدایہ میں جو جو احادیث و آثار نقل کیے گئے ہیں وہ کن کن کتابوں میں ہیں اس کی نشاندہی کی ہے۔ نیز کسی موضوع پر اگر مختلف روایات مروی ہیں تو انھیں جمع کر دیا ہے۔

علامہ زیلعی حنفی رحمہ اللہ نے تراویح کے مسئلہ پر مختلف روایات نقل کی ہیں۔ زیر بحث روایت [حدیث جابر رضی اللہ عنہ] کے ساتھ ساتھ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی وہ روایت بھی نقل کی ہے جس میں وتر کے علاوہ بیس رکعت تراویح کا ثبوت ہے۔

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي فِي رَمَضَانَ عِشْرِينَ رَكْعَةً، سِوَى الْوِتْرِ

(نصب الرایہ: ج2 ص150، فصل فی شہر قیام رمضان)

اسی طرح علامہ زیلعی حنفی رحمہ اللہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بیس رکعت کے ثبوت پر دو روایات نقل کی ہیں، ایک بیہقی سے جس کے الفاظ یہ ہیں:

عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: كُنَّا نَقُومُ فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بِعِشْرِينَ رَكْعَةً وَالْوِتْرِ

اس کی سند کے بارے میں امام نووی رحمہ اللہ کا قول "اسنادہ صحیح" نقل کیا۔

دوسری روایت موطا امام مالک سے نقل کی ہے:

عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ، قَالَ: كَانَ النَّاسُ يَقُومُونَ فِي زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي رَمَضَانَ بِثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ رَكْعَةً

(نصب الرایہ: ج2 ص151، فصل فی شہر قیام رمضان)

خلاصہ یہ ہے کہ علامہ زیلعی حنفی رحمہ اللہ کے حدیث جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نقل کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ آٹھ کے قائل ہیں بلکہ ان کا موقف بطور حنفی ہونے کے وہی ہے جو ان کی کتاب "نصب الرایہ" کے متن "ہدایہ" میں ہے کہ تراویح بیس رکعت ہی ہے۔

يستحب أن يجتمع الناس في شهر رمضان بعد العشاء فيصلي بهم إمامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم

ہدایہ فصل فی قیام شہر رمضان

ترجمہ: رمضان المبارک کے مہینہ میں لوگوں کا مسجد میں جمع ہونا مسنون ہے امام صاحب لوگوں کو پانچ ترویحے {بیس رکعت} اور نماز وتر پڑھائیں ہر ترویحہ دو سلاموں کے ساتھ ہو اور ہر چار رکعت کے بعد کچھ دیر بیٹھنا مستحب ہے۔

اعتراض:3

علامہ عینی رحمہ اللہ عمدۃ القاری میں لکھتے ہیں:

فإن قلت لم يبين في الروايات المذكورة عدد الصلاة التي صلاها رسول الله في تلك الليالي؟ قلت روى ابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر رضي الله تعالى عنه قال صلى بنا رسول الله في رمضان ثمان ركعات ثم أوتر

(عمدۃ القاری: ج5 ص457 باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی صلاۃ اللیل)

اگر تو سوال کرے کہ جو نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان (تین) راتوں میں پڑھائی تھی اس میں تعداد کا ذکر نہیں، تو میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ امام ابن خزیمہ اور امام ابن حبان نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں رمضان میں وتر کے علاوہ آٹھ رکعتیں پڑھائی تھیں۔

جواب:

دراصل آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو روایتیں مروی ہیں، ایک آٹھ کی اور دوسری بیس کی۔

علامہ بدرالدین محمود بن احمد العینی رحمہ اللہ (ت855ھ) نے دیانت داری کا مظاہرہ فرمایا کہ آٹھ رکعت والی روایت نقل فرمائی اور بیس والی روایت کی نفی بھی نہیں کی۔ لیکن اپنے عمل کا مدار اس آٹھ رکعت والی روایت پر نہیں رکھا بلکہ حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کے عمل کو بنایا ہے جو کہ بیس رکعت ہے:

(1) عن السائب بن یزید الصحابی قال کانوا یقومون علی عهد عمر رضی الله تعالی عنه بعشرین رکعة وعلی عهد عثمان وعلی رضی الله تعالی عنهما مثله

حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں بیس رکعت پڑھتے تھے اور حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے دور میں بھی اتنی رکعت [بیس] پڑھتے تھے۔

(2) عن یزید بن رومان قال کان الناس فی زمن عمر رضی الله تعالی عنه یقومون فی رمضان بثلاث وعشرین رکعة

حضرت یزید بن رومان فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں وتر سمیت تیئس رکعات پڑھتے تھے۔

(3) عن علی أنه أمر رجلا أن یصلی بهم فی رمضان بعشرین رکعة

(عمدۃ القاری: ج5 ص459 باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی صلاۃ اللیل)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے رمضان المبارک میں بیس رکعت تراویح پڑھانے کا حکم دیا۔

اس سے ثابت ہوا کہ علامہ عینی رحمہ اللہ کا عمل بیس رکعت والی روایات پر تھا۔ جیسا کہ ہم مزید تصریحات ذیل میں پیش کرتے ہیں:

(۱) عشرون وحكاه الترمذی عن أكثر أهل العلم فإنه روی عن عمر وعلی وغیرهما من الصحابة وهو قول أصحابنا الحنفیة

(عمدۃ القاری ج8 ص245، باب فضل من قام رمضان)

بیس رکعت تراویح، امام ترمذی رحمہ اللہ نے اکثر اہل علم کا موقف یہی بیان کیا ہے، اس لیے کہ حضرت عمر، حضرت علی اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور یہی ہمارے حضرات حنفیہ کا قول ہے۔

(۲) ان عددها عشرون رکعة۔

(عمدۃ القاری: ج5 ص458 باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی صلاۃ اللیل)

بلاشبہ تراویح کی تعداد بیس رکعات ہیں۔

(۳) علامہ عینی رحمہ اللہ نے بیس رکعت والی حدیث نقل کرنے سے پہلے ائمہ احناف، شوافع اور حنابلہ کا عمل ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

واحتج أصحابنا والشافعیة والحنابلة بما رواه البیهقی بإسناد صحیح

(عمدۃ القاری ج5 ص459)

ترجمہ: ہمارے حضرات حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ رحمہم اللہ نے اس حدیث کو دلیل بنایا ہے جو امام بیہقی رحمہ اللہ نے صحیح سند کے ساتھ روایت کی ہے۔ وہ حدیث مبارک یہ ہے:

عن السائب بن یزید الصحابی قال کانوا یقومون علی عهد عمر رضی الله تعالی عنه بعشرین رکعة وعلی عهد عثمان وعلی رضی الله تعالی عنهما مثله

(عمدۃ القاری ج5 ص459، السنن الکبری للبیہقی ج2 ص496)

ترجمہ: صحابی رسول حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی رضی اللہ عنہم کے دور خلافت میں صحابہ

کرام رضی اللہ عنہم بیس رکعات تراویح ادا فرمایا کرتے تھے۔

- علامہ کمال الدین محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الہمام رحمہ اللہ (ت 861ھ) کا بیس رکعات تراویح کے متعلق موقف:

ولا شك في تحقق الأمن من ذلك بوفاته عليه الصلاة والسلام فيكون سنة وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين

(شرح فتح القدیر ج1 ص486، فصل فی قیام شہر رمضان)

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کی وجہ سے تراویح کی فرضیت کا نہ ہونا ظاہر ہے لہذا تراویح سنت ہے اور اس کا بیس رکعات ہونا خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی سنت سے ثابت ہے۔

- علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ کا موقف لکھتے ہیں:

ذَكَرَ الْمُحَقِّقُ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ مَا حَاصِلُهُ أَنَّ الدَّلِيلَ يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ السُّنَّةُ مِن الْعِشْرِينَ

(البحر الرائق ج2 ص117، باب الوتر والنوافل)

ترجمہ: فتح القدیر میں محقق امام ابن ہمام رحمہ اللہ نے جو تفصیل بیان کی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ دلائل کا تقاضا یہ ہے کہ تراویح کی بیس رکعات ہی سنت ہیں۔

اعتراض:4

علامہ ابن ہمام حنفیؒ فرماتے ہیں:

فتحصل من هذا كله أن قيام رمضان سنة إحدى عشرة بالوتر

"ان تمام (دلائل) کا خلاصہ یہ ہے کہ رمضان کا قیام وتر سمیت گیارہ رکعات سنت ہے"۔

(شرح فتح القدیر ج1 ص485، فصل فی قیام شہر رمضان)

جواب:

معترض نے علامہ کمال الدین محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الہمام رحمہ اللہ (ت 861ھ) کی مکمل عبارت نقل نہیں کی بلکہ ادھوری عبارت نقل کر کے غلط رنگ میں پیش کی ہے۔ حقیقت میں علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ نے اپنی گفتگو میں دو باتیں سمجھائی ہیں، ایک یہ کہ تراویح کی حیثیت فرض یا واجب نہیں بلکہ سنت ہے اور دوسری یہ بات سمجھائی کہ تراویح بیس رکعات مسنون ہے کیوں کہ یہ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفاء راشدین کے عمل کو سنت قرار دے کر عمل کا حکم دیا ہے۔

امام ابن الہمام رحمہ اللہ کا اپنا موقف بیس رکعت تراویح کا ہے۔

ثم استقر الامر على العشرين فانه المتوارث.

(شرح فتح القدیر ج1 ص485، فصل فی قیام شہر رمضان)

ترجمہ: بیس رکعات تراویح پر عمل پختہ ہو گیا اور یہی امت میں چلا آرہا ہے۔

علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ نے اپنے مشائخ رحمہم اللہ کا موقف بھی بیس رکعت تراویح کے مسنون ہونے کا نقل کیا ہے:

"وظاهر كلام المشائخ ان السنة عشرون"۔

(شرح فتح القدیر ج1 ص485،486، فصل فی قیام شہر رمضان)

علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ خود بھی بیس رکعت تراویح کے قائل ہیں اس کا انکار نہیں کرتے، ہاں البتہ وہ ان بیس میں سے آٹھ رکعات کو سنت اور باقی بارہ رکعات کو مستحب کہتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

فتکون العشرون مستحبا وذلك القدر منها هو السنة۔

(شرح فتح القدیر ج1ص486، فصل فی قیام شہر رمضان)

ترجمہ: بیس رکعت تراویح مستحب ہے اور اتنی مقدار (8رکعت) اس میں سے سنت ہے۔

گویا ان کے نزدیک تعداد رکعت بیس ہی ہے، البتہ یہ حیثیت میں فرق کرتے ہیں۔ موجودہ غیر مقلدین تو بیس کا انکار کرتے ہیں، پھر ان کے لیے یہ حوالہ سود مند کہاں ہے؟

فائدہ:

لیکن ان کی یہ تقسیم بھی جمہور اھل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک قابل قبول نہیں۔ وضاحت درج ذیل ہے:

(ا) علامہ مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے کہ یہ علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ کا تفرد ہے اور امت مسلمہ میں ان کے علاوہ کوئی بھی جلیل القدر ہستی اس قول کی قائل نہیں ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

وقال ابن همام: إن ثمانية ركعات سنة مؤكدة وثنتي عشر ركعة مستحبة. وما قال بهذا أحد

(العرف الشذي شرح سنن الترمذي: ج1ص166، باب ماجاء في قيام شهر رمضان)

ترجمہ: علامہ ابن الھمام رحمہ اللہ فرماتے ہیں: بیس رکعت تراویح میں سے آٹھ رکعت سنت موکدہ اور بارہ رکعات مستحب ہیں، لیکن اس قول کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

(۲) امام ابن ہمام رحمہ اللہ کے شاگرد علامہ قاسم بن قطلوبغا رحمہ اللہ (ت 879ھ) فرماتے ہیں:

لاعبرة بابحاث شیخنا یعنی ابن الهمام اذا خالفت المنقول

(حاشیہ ابن عابدین ج1ص510، مطلب نواقض المسح)

ترجمہ: ہمارے شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ کی وہ بحثیں جن میں منقول فی المذہب مسائل کی مخالفت ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

یاد رہے کہ مسائل کی بنیاد تفردات پر نہیں بلکہ مفتی بہ اقوال پر ہوتی ہے، ایسے تفردات غیر معتبر اور ناقابل عمل سمجھے جاتے ہیں، خود غیر مقلدین علماء کو بھی اس کا اقرار ہے۔

1: غیر مقلد عالم مولانا ارشاد الحق اثری صاحب لکھتے ہیں:

انھیں [ابن الہمام] فقہ حنفی میں اجتہادی مقام حاصل تھا۔۔۔ کئی مسائل میں انھوں نے اپنے ہم فکر علماء سے اختلاف کیا ہے، لیکن ان کے اختلاف کو خود علمائے احناف نے بنظر استحسان نہیں دیکھا۔ چنانچہ انھی کے شاگرد قاسم قطلوبغا اپنے فتاوی میں فرماتے ہیں:

"لایعمل بابحاث شیخه ابن الهمام المخالفة للمذهب"

کہ شیخ ابن ہمام رحمہ اللہ کے وہ مباحث جو مذہب کے مخالف ہیں ان پر عمل نہ کیا جائے۔۔۔ لہذا حنفی مذہب کے خلاف ان کا جو بھی قول ہو گا وہ مقبول نہیں ہو گا، چہ جائیکہ اسے حنفی مذہب ہی باور کر لیا جائے۔

(توضیح الکلام ص880، ادارۃ العلوم الاثریہ)

2: مولانا محمد گوندلوی صاحب ایک مسئلہ کے ذیل میں لکھتے ہیں: علامہ ابن الھمام حنفی باوجود "فقیہ" ہونے کے اس سواد اعظم سے شذوذ فرماتے ہیں۔

(التحقیق الراسخ ص22)

خلاصہ کلام: معترضین کا یہ کہنا کہ امام ابن ہمام رحمہ اللہ آٹھ رکعات تراویح کے قائل ہیں بیس کے قائل نہیں اس بات کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔

اعتراض:5

علامہ ابن نجیم حنفی نے لکھا ہے:

وقد ثَبَتَ أَنَّ ذٰلك كان إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً بِالْوِتْرِ

(البحر الرائق:ج2ص117، اباب الوتر والنوافل)

ترجمہ: اور ثابت ہوا کہ تراویح وتر سمیت گیارہ رکعات ہیں۔

جواب:

علامہ ابن نجیم حنفی رحمہ اللہ کا اپنا موقف بیس رکعات تراویح کا ہی ہے:

قوله ﴿**عشرون ركعة**﴾ بَيَانٌ لِكَمِّيَّتِهَا وهو قَوْلُ الْجُمْهُورِ لِمَا في الموطأ عن يَزِيدَ بن رُومَانَ قال كان الناس يَقُومُونَ في زَمَنِ عُمَرَ بن الْخَطَّابِ بِثَلَاثٍ وَعِشْرِينَ رَكْعَةً وَعَلَيْهِ عَمَلُ النَّاسِ شَرْقًا وَغَرْبًا

(البحر الرائق:ج2ص117، باب الوتر والنوافل)

ترجمہ: ﴿**عشرون ركعة**﴾ یہ نماز تراویح کے رکعتون کا بیان ہے کہ وہ بیس رکعات ہے اور یہی جمہور کا قول ہے اس لیے کہ مؤطا امام مالک رحمہ اللہ میں یزید بن رومان رحمہ اللہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں لوگ 23رکعات پڑھتے تھے (بیس رکعات تراویح اور تین رکعات وتر) مشرق اور مغرب میں لوگوں کا اسی پر عمل ہے۔

مذکورہ اعتراض میں ذکر کردہ عبارت میں علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ (ت970ھ) نے اپنا موقف بیان نہیں کیا بلکہ اس عبارت میں علامہ ابن الہمام حنفی رحمہ اللہ کا موقف نقل کیا ہے۔ جس کی وضاحت پہلے گزر چکی ہے کہ ابن الہمام رحمہ اللہ آٹھ رکعتوں کو مسنون باقی کو مستحب فرماتے ہیں۔

علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

لَكِنْ ذَكَرَ الْمُحَقِّقُ في فَتْحِ الْقَدِيرِ ما حَاصِلُهُ أَنَّ الدَّلِيلَ يَقْتَضِي أَنْ تَكُونَ السُّنَّةُ من الْعِشْرِينَ ما فَعَلَهُ منها ثُمَّ تَرَكَهُ خَشْيَةَ أَنْ تُكْتَبَ عَلَيْنَا وَالْبَاقِي مُسْتَحَبٌّ

(البحر الرائق:ج2ص117، اباب الوتر والنوافل)

ترجمہ: فتح القدیر میں محقق امام ابن ہمام رحمہ اللہ نے جو تفصیل بیان کی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ دلائل کا تقاضا یہ ہے کہ تراویح کی بیس رکعات ہی ہیں ان میں سے آٹھ سنت ہیں اور بارہ مستحب ہیں۔ جیسا کہ آپ علیہ السلام نے ادا فرمائیں پھر آپ نے باجماعت ترک فرمادیں تاکہ امت پر فرض نہ ہو جائیں۔

اعتراض:6

علامہ ملا علی قاری حنفی اپنی کتاب مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں لکھتے ہیں:

"فتحصل من هذا كله أن قيام رمضان سنة إحدى عشرة بالوتر"

خلاصہ کلام یہ ہے کہ قیام رمضان وتر سمیت گیارہ رکعات سنت ہے۔

(مرقاۃ شرح مشکوۃ:ج2ص175)

جواب:

ملا علی قاری رحمہ اللہ کا اپنا موقف بیس رکعات تراویح کا تھا۔

چند تصریحات درج ذیل ہیں:

(1) والذي صح أنهم كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة

(مرقاۃ شرح مشکوۃ:ج3ص342، باب قیام شہر رمضان)

ترجمہ: صحیح سند سے ثابت ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں بیس رکعت پڑھتے تھے۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے بیس رکعت تراویح پر صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے۔

(2) أجمع الصحابة على أن التراويح عشرون ركعة

(مرقاۃ شرح مشکوۃ:ج3ص346، باب قیام شہر رمضان)

ترجمہ: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ تراویح بیس رکعت ہے۔

اسی طرح ملا علی قاری رحمہ اللہ نے شرح النقایہ میں بھی بیس رکعت تراویح پر اجماع نقل کیا ہے۔

(3) فصار اجماعا لما روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقيمون على عهد عمر بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان و علي رضي الله عنهم

(شرح النقایہ ج1ص342، کتاب الصلوۃ)

ترجمہ: پس اجماع ہوگیا، کیوں کہ بیہقی میں سند صحیح کے ساتھ مروی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضرت عمر حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کے زمانہ خلافت میں بیس رکعات تراویح پڑھتے تھے۔

(4) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور مبارک میں بیس رکعت تراویح کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

و كانه مبني على ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه و الطبراني من حديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر۔

(شرح النقایہ ج1ص341، کتاب الصلوۃ)

ترجمہ: گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث پر مبنی ہے جسے امام ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں اور امام طبرانی نے روایت کیا ہے کہ آپ علیہ الصلاۃ والسلام رمضان میں وتر کے علاوہ بیس رکعت پڑھتے تھے۔

ان واضح تصریحات کی موجودگی میں ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالی کی جانب آٹھ رکعت کا قول منسوب کرنا تعجب انگیز ہے۔

باقی اعتراض میں مذکور عبارت میں ملا علی قاری رحمہ اللہ (ت 1014ھ) نے اپنا موقف بیان نہیں کیا بلکہ اس عبارت میں علامہ ابن الہمام حنفی رحمہ اللہ کا موقف نقل کیا ہے۔ جس کی وضاحت پہلے گزر چکی ہے کہ ابن الہمام رحمہ اللہ آٹھ رکعتوں کو مسنون باقی

کو مستحب فرماتے ہیں۔

جیسا کہ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے خود تصریح فرمائی ہے:

وقال ابن الهمام قدمنا فی باب النوافل.... فتحصل من هذا كله أن قيام رمضان سنة إحدى عشرة بالوتر

(مرقاۃ ج3 ص345، باب قیام شہر رمضان)

اعتراض:7

شیخ عبد الحق صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ فتح الرحمن فی اثبات مذہب النعمان میں لکھتے ہیں:

و لم یثبت روایة عشرین منه صلی الله علیه و سلم کما هو المتعارف الا ان فی روایت ابن ابی شیبة وهو ضعیف و قد عارضه حدیث عائشة وهو حدیث صحیح۔

جو حدیث بیس تراویح کی معروف و مشہور ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں اور جو ابن ابی شیبہ میں بیس کی روایت ہے وہ ضعیف ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی صحیح حدیث کے بھی مخالف ہے (جس میں وتر سمیت گیارہ رکعت ثابت ہیں)

جواب:

پہلی بات: شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کا اپنا موقف بیس رکعت تراویح کا ہے:

"و صحیح آنست کہ آنچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گزارد ہمان نماز تہجدے بود کہ یازدہ رکعت باشد، وابن ابی شیبہ از ابن عباس روایت روایت آوردہ کہ آنچہ آنحضرت گزارد بست رکعت بود"

(اشعۃ اللمعات ج1 ص544، باب قیام شہر رمضان)

ترجمہ: صحیح یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو گیارہ رکعت پڑھی وہ آپ کی تہجد تھی (یعنی تین وتر، آٹھ رکعت تہجد)، اور ابن ابی شیبہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت لائے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیس رکعت (تراویح) پڑھی۔

دوسری بات: اگر معترض شیخ عبد الحق محدث بن سیف الدین الدھلوی رحمہ اللہ (ت1052ھ) کی پوری عبارت نقل کر دیتا تو یہ شبہ ہی نہ ہوتا۔ عبارت ادھوری اور سیاق و سباق سے الگ کر کے نقل کی گئی ہے جس سے یہ وہم ہو رہا ہے کہ حضرت شیخ رحمہ اللہ بیس رکعت کو ثابت نہیں مانتے اور یہ کہ ابن ابی شیبہ کی روایت ان کے ہاں ضعیف ہے۔

عام طور پر یہ جو کہا جاتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت (جو دراصل تہجد کے متعلق ہے) ثابت ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت جو بیس رکعت تراویح کے متعلق ہے ثابت نہیں بلکہ ضعیف ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے بھی مخالف ہے۔ حضرت شیخ رحمہ اللہ نے یہ اعتراض نقل کیا، بعد میں اس کے متعلق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل نقل کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیس رکعت ثابت تھیں اس لیے انھوں نے بیس رکعت پر عمل کیا، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں مروی ہے۔

لیجئے! ہم حضرت شیخ رحمہ اللہ کی اصل عبارت نقل کر دیتے ہیں جس سے واضح ہو گا کہ حضرت شیخ رحمہ اللہ آٹھ رکعات تراویح کے قائل نہیں تھے اور نہ ہی آپ نے بیس رکعات تراویح والی روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔ بلکہ آپ رحمہ اللہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

ولم يثبت رواية عشرين ركعة منه صلى الله عليه وسلم كما هو المتعارف الا ان في روايت ابن ابي شيبة من حديث ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في رمضان عشرين ركعة و الوتر و قالوا اسناده ضعيف و قد عارضه حديث عائشة رضي الله عنها الخ

(فتح الرحمن فی اثبات مذہب النعمان ج3ص47)

ترجمہ: بیس رکعت کی روایت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں جیسا کہ بات مشہور ہے لیکن ابن ابی شیبہ کی روایت میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان میں بیس رکعت اور وتر پڑھتے تھے، اور وہ کہتے ہیں کہ اس کی سند ضعیف ہے اور حدیث عائشہ کے معارض ہے۔

یہ اعتراض نقل کرنے کے بعد آگے جا کر لکھتے ہیں:

فالظاهر انه قد ثبت عندهم صلوة النبي صلى الله عليه وسلم عشرين ركعة كما جاء في حديث ابن عباس فاختاره عمر.

(فتح الرحمن فی اثبات مذہب النعمان ج3ص48)

ترجمہ: پس یہ بات ظاہر ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے ہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز بیس رکعت ثابت ہے جیسا کی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں آیا ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنایا ہے۔

حضرت شیخ رحمہ اللہ کی اصل عبارت اور معترض کی نقل کردہ عبارت میں کئی اعتبار سے فرق ہے:

1: اصل ترجمہ کا حاصل یہ تھا کہ بیس رکعت کی روایت کو جو غیر ثابت کہا جارہا ہے یہ بات مشہور ہو گئی ہے۔

اور معترض کے ترجمہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ کہہ رہے ہیں" کہ بیس رکعت کی جو مشہور حدیث ہے وہ ثابت نہیں"۔ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

2: "اسنادہ ضعیف" (اس روایت کی سند ضعیف ہے) حضرت شیخ رحمہ اللہ کا اپنا کلام نہیں ہے بلکہ یہ تو دوسروں کا کلام ہے جو حضرت شیخ رحمہ اللہ لفظ "و قالوا" کے ساتھ نقل کر رہے ہیں کہ یہ بات اوروں نے کہی ہے لیکن غیر مقلدین نے لفظ "و قالوا" اڑا کر کلام کو حضرت شیخ رحمہ اللہ کی طرف منسوب کر دیا۔

اعتراض:8

مشہور حنفی فقیہ حسن بن عمار الشرنبلانی آٹھ رکعت تراویح کو سنت کہتے ہیں:

(وصلاتها بالجماعة سنة كفاية) لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم صلى بالجماعة إحدى عشر ركعة بالوتر

مراقی الفلاح ج1ص183 فصل فی صلاۃ التراویح

جواب:

امام حسن بن عمار الشرنبلانی رحمہ اللہ کا اپنا موقف بیس رکعت تراویح کا ہے:

(وهي عشرون ركعة) بإجماع الصحابة رضي الله عنهم (بعشر تسليمات) كما هو المتوارث يسلم على رأس كل ركعتين

مراقی الفلاح ج1ص183 فصل فی صلاۃ التراویح

ترجمہ: نماز تراویح کی رکعتیں بیس ہیں جو دس سلاموں کے ساتھ ادا کی جاتی ہیں؛ اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے اور یہی امت کو متواتر عمل ہے۔

باقی غیر مقلد جس عبارت سے استدلال کرنے کی کوشش کرتے ہیں وہ استدلال درست نہیں:

1:اس میں متن اور شرح کو خلط ملط کر کے مکمل عبارت امام حسن بن عمار کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

2:اس عبارت میں امام حسن بن عمار رحمہ اللہ کا مقصد تراویح کی رکعت کو بیان کرنا نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ نماز تراویح کی جماعت سنت موکدہ علی الکفایہ ہے۔

اعتراض:9

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ آٹھ رکعت تراویح کو سنت کہتے ہیں:

از فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یازدہ رکعت ثابت شدہ

مصفیٰ شرح الموطا ص175

جواب:

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کا اپنا موقف بیس رکعت تراویح کا ہے۔

چنانچہ اعتراض میں پیش کی گئی عبارت سے پہلے حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے واضح طور پر بیس رکعت تراویح کی بات کی ہے آپ فرماتے ہیں:

مترجم گوید۔۔۔مذہب شافعیہ وحنفیہ بیست رکعت تراویح است وسہ رکعت وتر نزدیک ہر دو فرقہ

مصفیٰ شرح الموطا ص175

ترجمہ:شاہ صاحب فرماتے ہیں احناف اور شوافع کا موقف یہ ہے کہ رمضان المبارک میں بیس رکعت تراویح اور تین رکعت وتر ادا کئے جائیں۔

وزادت الصحابة ومن بعدهم في قيام رمضان ثلاثة أشياء: الاجتماع له في مساجدهم، وذلك لأنه يفيد التيسير على خاصتهم وعامتهم، وأداؤه في أول الليل مع القول بأن صلاة آخر الليل مشهودة، وهي أفضل كما نبه عمر رضي عنه لهذا التيسير الذي أشرنا إليه، وعدده عشرون ركعة

حجۃ اللہ البالغۃ ج1 ص452 عنوان النوافل

ترجمہ:صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ نے قیام رمضان میں تین چیزیں متعین فرمادیں:

(۱) نماز تراویح کی ادائیگی کے لئے مسجدوں میں جمع ہونا اس لئے کہ اس میں عوام وخواص پر آسانی ہوتی ہے۔

(۲) نماز تراویح کو رات کی ابتداء میں ادا کرنے کی ترغیب دینا اور رات کے آخر میں اسے باعث فضیلت بتانا جیسا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس طرف اشارہ فرمایا۔

(۳) نماز تراویح کی بیس رکعت متعین کرنا۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کی ان تصریحات کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ وہ آٹھ رکعت کو سنت کہتے ہیں ایک بے بنیاد بات ہے۔

باقی اعتراض میں پیش کی گئی حضرت رحمہ اللہ کی عبارت کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ تراویح کی رکعتیں آٹھ ہیں بلکہ اس کا تو تراویح سے تعلق ہی نہیں بلکہ اس میں تو قیام اللیل یعنی تہجد کی بات ہو رہی ہے اور حضرت رحمہ اللہ اسی قیام اللیل کی بنیاد پر بیس رکعت تراویح کی حکمت بیان فرمارہے ہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے بیس پر اجماع کیوں کیا چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

وسر در تعیین ایں عدد آنست کہ حضرت عمر بفراست منور خود دریافت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در قیام سائر ایام ترغیب فرمودہ واز فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یازدہ رکعت ثابت شدہ ودر قیام رمضان آن ترغیب را موکد بیان فرمودہ پس انسب دید کہ آں عدد را مضاعف فرمایں

مصفیٰ شرح الموطا ص175

ترجمہ: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا بیس رکعت تراویح متعین کرنا اس میں حکمت یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پورا سال امت کو قیام اللیل کرنے کی کی ترغیب دی ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا مبارک عمل قیام اللیل میں گیارہ رکعت ادا فرمانے کا تھا جب رمضان کا مہینہ آتا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قیام رمضان کی اور زیادہ ترغیب دیتے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایمانی فراست سے یہ سمجھا کہ رمضان میں اس تعداد کو دوگنا کیا جائے اس کی رکعتیں بڑھادی جائیں۔ اس لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بیس رکعت تراویح پر اجماع کیا۔

اعتراض:10

علامہ عبد الحیٔ لکھنوی حنفی نے سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کے حوالہ سے آٹھ رکعت تراویح ہی کو سنت قرار دیا ہے۔

واما عددما صلی ففی حدیث ضعیف انہ صلی عشرین رکعۃ والوتر اخرجہ ابن ابی شیبۃ من حدیث ابن عباس واخرج ابن حبان فی صحیحہ من حدیث جابر انہ صلی بہم ثمان رکعات ثم اوتر وھذا اصح

التعلیق الممجد باب قیام شھر رمضان ومافیہ من الفضل

جواب:

علامہ لکھنوی رحمہ اللہ کی عبارت کا جو مطلب بیان کیا جاتا ہے کہ آپ رحمہ اللہ بیس رکعت تراویح کو سنت نہیں مانتے یہ درست نہیں۔ حضرت رحمہ اللہ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ بیس رکعت تراویح ثابت و سنت تو ہے لیکن اس کی بنیاد حدیث ابن عباس نہیں بلکہ حضرات خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اجمعین نے اس پر مواظبت کا حکم دیا۔ اس لئے کہ حدیث ابن عباس پر محدثین کا کلام موجود ہے، لیکن یہ حدیث اتنی بھی ضعیف نہیں کہ اس پر عمل نہ کیا جائے بلکہ خلفائے راشدین کی مواظبت اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے اجماع کی وجہ سے بیس والی روایت ہی قابل عمل ہے۔

فائدہ:

ایک بات یاد رکھیں کہ بعض مرتبہ ایک محدث کسی حدیث کو سند کے اعتبار سے صحیح کہہ دیتا ہے لیکن عمل اس پر نہیں کرتا بلکہ سند کے اعتبار سے جو اس سے کم درجہ کی ہو اس پر کرتا ہے۔ جیسے صحیح بخاری میں ران کے ستر ہونے کے مسئلہ میں امام بخاری رحمہ اللہ (ت 257ھ) حدیث لائے:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَجَرْهَدٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ جَحْشٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْفَخِذُ عَوْرَةٌ وَقَالَ أَنَسٌ حَسَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فَخِذِهِ

(صحیح بخاری ج1 ص53، باب مایذکر فی الفخذ)

امام بخاری رحمہ اللہ نے آگے فیصلہ فرمایا:

"وَحَدِيثُ أَنَسٍ أَسْنَدُ وَحَدِيثُ جَرْهَدٍ أَحْوَطُ حَتَّى يُخْرَجَ مِنْ اخْتِلَافِهِمْ"

(صحیح بخاری ج1 ص53، باب مایذکر فی الفخذ)

ترجمہ: حضرت انس (رضی اللہ عنہ) کی حدیث سند کے اعتبار سے زیادہ صحیح ہے لیکن حضرت جرھد (رضی اللہ عنہ) کی حدیث (جس میں ران کے ستر ہونے کا ذکر ہے) میں احتیاط زیادہ ہے، (اس لیے اس پر عمل کریں گے) تاکہ اختلاف سے بچ جائیں۔

مولانا عبد الحئ لکھنوی رحمہ اللہ نے حدیث جابر رضی اللہ عنہ کو صحیح کہا لیکن عمل حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ پر کیا (جو بیس رکعت کے متعلق ہے) گویا امام بخاری رحمہ اللہ کے طرز کے مطابق احتیاط کا پہلو اختیار فرمایا ہے کہ بیس میں آٹھ تو ادا ہو جائیں گی لیکن آٹھ میں بیس کی ادائیگی ناممکن ہے۔

علامہ عبد الحئ لکھنوی رحمہ اللہ کا اپنا موقف اور عمل بیس رکعت تراویح کا ہے۔ تصریحات پیش خدمت ہیں:

(1) ثبت اهتمام الصحابة على عشرين في عهد عمر و عثمان و علي و من بعدهم اخرجه مالك و ابن سعد البيهقي و غيرهم و ما واظب عليه الخلفاء فعلا او تشريفا ايضا سنة لحديث عليكم بسنتي و سنت الخلفاء الراشدين اخرجه ابو داود و غيره

(عمدۃ الرعایۃ ج1 ص175)

ترجمہ: حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کے عہد مبارک میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اور ان کے بعد تابعین عظام رحمہم اللہ کا بیس رکعت پر اہتمام ثابت ہے، اسے امام مالک، ابن سعد اور بیہقی وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ اور جس پر خلفاء راشدین نے فعلاً یا قولاً مواظبت کی ہو وہ بھی سنت ہے کیوں کہ ابو داؤد وغیرہ کی حدیث میں ہے کہ تم پر میری اور میرے خلفاء راشدین کی سنت پر عمل کرنا لازم ہے۔

(2) ان مجموع عشرين ركعة في التراويح سنة موكدة

(تحفۃ الاخیار 67، مجموعہ رسائل لکھنوی ج4 ص307)

ترجمہ: تراویح بیس رکعت سنت مؤکدہ ہے۔

(3) فمن اكتفى على ثمان ركعات يكون مسيئا

(تحفۃ الاخیار 68، مجموعہ رسائل لکھنوی ج4 ص308)

ترجمہ: جو شخص آٹھ رکعت پر اکتفا کرے وہ برا کام کرنے والا ہے۔

(4) عشرون ركعة يأثم تاركها۔

(تحفۃ الاخیار 68، مجموعہ رسائل لکھنوی ج4 ص308)

ترجمہ: بیس رکعت کا تارک گنہگار ہو گا۔

(5) فمودى ثمان ركعات يكون تاركا للسنة المؤكدة۔

(حاشیہ ہدایہ ج1 ص157 مکتبہ رحمانیہ)

یعنی صرف آٹھ رکعات تراویح ادا کرنے والا سنت مؤکدہ کا تارک (گناہ گار) ہے۔

(6) علامہ عبد الحئ لکھنوی رحمہ اللہ تحفۃ الاخیار میں تراویح کے عنوان پر طویل بحث فرمانے کے بعد بطور خلاصہ فرماتے ہیں کہ ہمارا ٹھوس موقف یہ ہے کہ:

ان نفس قيام رمضان سنة مؤكدة، وان سنيته في جميع ليالي رمضان، وان اقامته بالجماعة ايضاً سنة مؤكدة، وان كونه عشرين ركعة ايضاً سنة مؤكدة

(تحفۃ الاخیار 74، مجموعہ رسائل لکھنوی ج4 ص314)

- تراویح کی نماز سنت مؤکدہ ہے۔
- رمضان کی تمام راتوں میں تراویح سنت ہے۔

- باجماعت تراویح پڑھنا سنت مؤکدہ ہے۔
- بیس رکعت تراویح پڑھنا بھی سنت مؤکدہ ہے۔

مذکورہ تصریحات کے باوجود علامہ عبدالحئی لکھنوی رحمہ اللہ کی طرف آٹھ رکعت کے قائل ہونے کی طرف نسبت کرنا سراسر الزام ہے۔

اعتراض:11

مولانا محمد احسن نانوتوی صاحب آٹھ رکعت تراویح کو سنت کہتے ہیں:

لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یصلها عشرین بل ثمانیا

حاشیہ کنزالدقائق ص48 فصل فی التراویح

جواب:

مولانا محمد احسن نانوتوی رحمہ اللہ کا اپنا موقف بیس رکعت تراویح کا ہے۔

وصلی عمر بعدہ عشرین ووافقه الصحابة علی ذالك۔۔۔ولنا ماروی البیهقی باسناد صحیح انهم کانوا یقوموا علی عهد عمر بعشرین رکعة وکذا علی عهد عثمان وعلی فصار اجماعا

حاشیہ کنزالدقائق ص48 حاشیہ نمبر2 فصل فی التراویح

ترجمہ: حضور علیہ السلام کے بعد حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ بیس رکعت تراویح باجماعت شروع کرائی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کے اس فیصلہ کو بالاجماع تسلیم کیا۔ بیس رکعت تراویح پر ہماری دلیل بیہقی کی وہ صحیح حدیث ہے جس میں ہے کہ صحابہ اور تابعین حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہم کے دور میں بیس رکعت تراویح ادا فرماتے تھے۔ ان کا یہ عمل بیس پر اجماع ہوا۔

باقی اعتراض میں پیش کی گئی حضرت رحمہ اللہ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ بیس رکعت تراویح ثابت وسنت تو ہے لیکن اس کی بنیاد حدیث مرفوع نہیں بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا اجماع ہے۔

اعتراض:12

مولانا خلیل احمد سہارنپوری صاحب آٹھ رکعت تراویح کو مسنون کہتے ہیں:

”اور سنت موکدہ ہونا تاروتح کا آٹھ رکعت تو باتفاق ہے“

براہین قاطعہ ص

جواب:

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ کا اپنا موقف بیس رکعت تراویح کا ہے آپ لکھتے ہیں:

واعلم انهم اختلفوا فی عدد رکعات التراویح ولم یقع فیما روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه قراها ثلث لیالی عدد رکعاته بطریق صحیح ولکن وقع ذکر عدد التراویح فیما صلاها بعض الصحابة والتابعین رضی اللہ عنهم

بذل المجہود فی حل ابی داود ج2 ص304 باب فی قیام شہر رمضان

ترجمہ: تراویح کی رکعت کے بارے اختلاف ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تین رات تراویح پڑھائی ان میں صحیح سند کے ساتھ تراویح کی رکعتوں کا تذکرہ نہیں البتہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام رحمہم اللہ نے جو نماز تراویح ادا فرمائی ان میں {بیس} رکعتوں کا ثبوت ہے۔

اس کے بعد حضرت رحمہ اللہ حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ، حضرت یزید بن رومان، حضرت یحیٰ بن سعید، حضرت عبد العزیز بن رفیع، حضرت عطاء، حضرت ابوالخصیب، حضرت نافع، حضرت علی بن ربیعہ رحمہم اللہ سے احادیث نقل فرمائیں جن سے بیس رکعت ثابت ہوتی ہیں۔
آخر میں فرماتے ہیں "ھذا مما ذھب الیہ الحنفیۃ ووافقنا فیہ الشافعیۃ"

بذل المجہود ج2 ص305

ترجمہ: ان روایات کی روشنی میں ہمارا احناف اور شوافع کا موقف یہ ہے کہ نماز تراویح کی رکعتیں بیس ہیں۔
باقی معترض نے جو عبارت پیش کی ہے اس میں حضرت رحمہ اللہ تراویح کی رکعت کی بحث ہی ہیں فرما رہے اور نہ ہی اس عبارت میں آٹھ رکعت تراویح کو ثابت فرما رہے ہیں بلکہ اس میں تو یہ بات ثابت فرما رہے ہیں کہ نماز تراویح بالاتفاق سنت ہے اس نماز کو کوئی بھی بدعت نہیں کہتا۔

اعتراض:13

علامہ انور شاہ کشمیری حنفی آٹھ رکعات تراویح کو سنت قرار دیتے ہیں اور بیس رکعات والی روایت کا رد کرتے ہیں:
ولا مناص من تسلیم ان تراویحہ علیہ السلام کانت ثمانیۃ رکعات۔

(العرف الشذی: ج1 ص166، مکتبہ المیزان)

آپ فرماتے ہیں یہ بات تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آٹھ رکعات تراویح پڑھی ہے۔

جواب:

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کا اپنا موقف بیس رکعت تراویح کا ہے:
{1}واستقر الامر علی العشرین

(فیض الباری: ج3 ص181)

کہ تراویح والا عمل بیس رکعات پر پختہ ہو گیا۔

{2}لم یقل احد من الائمۃ الاربعۃ باقل من عشرین رکعۃ فی التراویح والیہ جمہور الصحابۃ رضی اللہ عنہم

(العرف الشذی ج1 ص166)

ترجمہ: اھل السنۃ والجماعۃ کے چاروں ائمہ (امام اعظم ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل) میں سے کوئی بھی بیس رکعات سے کم کا قائل نہ تھا اور جمہور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل بھی بیس کا تھا۔

{3} ففی التاتارخانیۃ سئل ابو یوسف ابا حنیفۃ رحمہ اللہ ان اعلان عمر بعشرین رکعۃً ھل کان لہ عھد منہ علیہ السلام قال ابو حنیفۃ رحمہ اللہ ما کان عمر مبتدعا ای لعلہ یکون لہ عھد فدل علی ان عشرین رکعۃً لا بدلہ من ان یکون لھا اصل منہ علیہ السلام وان لم یبلغنا بالاسناد القوی

(العرف الشذی: ج1 ص166، مکتبہ المیزان)

ترجمہ: امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے امام اعظم ابو حنیفہ سے سوال کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیس رکعات تراویح کا قیام فرمایا تھا اس کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی اصل ہے؟ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ (معاذاللہ) حضرت عمر رضی اللہ عنہ بدعتی نہیں تھے، بیس رکعت کے ثبوت پر ان کے پاس کوئی اصل نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے موجود ہو گی اگرچہ وہ ہم تک قوی سند کے ساتھ نہیں پہنچی۔
{4} واما من اکتفی بالرکعات الثمانیہ وشذ عن السواد الاعظم وجعل یرمیھم بالبدعۃ فلیر عاقبۃ۔

(فیض الباری شرح صحیح بخاری ج3ص181)

ترجمہ: صرف آٹھ رکعات پڑھنے والا اور سواد اعظم (اہل السنت والجماعت) سے نکلنے والا ہے اور جو بندہ سواد اعظم کی طرف بدعت منسوب کرے اسے اپنا انجام سوچ لینا چاہیے۔

باقی معترض نے حضرت علامہ انور شاہ کشمیری صاحب رحمہ اللہ (ت1352ھ) کی طرف غلط بات منسوب کی ہے، حقیقت میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے بیس رکعات والی روایت کی تردید نہیں فرمائی بلکہ اس کی سند پر دیانت دارانہ رائے پیش کی ہے، اگر آپ بیس رکعات والی حدیث کی تردید فرماتے اور قابل عمل نہ سمجھتے تو خود اس پر عمل پیرا ہوتے حالانکہ ایسی کوئی بھی دلیل نہیں جس سے یہ ثابت ہو کہ آپ بیس کے بجائے آٹھ رکعات تراویح پڑھتے تھے۔

ہم معترض کی یاددہانی کے لیے عرض کرتے ہیں کہ گزشتہ اعتراض کے جواب میں درج کر چکے ہیں کہ کبھی محدث کسی حدیث کی تصحیح کرنے کے باوجود اس پر عمل نہیں کرتا بلکہ اس سے کم درجہ والی عمل کرتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب بھی اس اصول پر عمل پیرا ہیں۔

اعتراض:14

مولانا عبد الشکور لکھنوی آٹھ رکعت تراویح کو سنت کہتے ہیں:

چنانچہ لکھتے ہیں اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے آٹھ رکعت تراویح مسنون ہے

حاشیہ علم الفقہ ص198

جواب:

مولانا عبد الشکور لکھنوی رحمہ اللہ بیس رکعت تراویح کے قائل ہیں:

چنانچہ لکھتے ہیں نماز تراویح کی بیس رکعتیں باجماع صحابہ ثابت ہیں ہر دو رکعت ایک سلام سے بیس رکعتیں دس سلام سے۔

علم الفقہ ص199،198

باقی اعتراض میں پیش کی گئی حضرت رحمہ اللہ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ بیس رکعت تراویح ثابت وسنت تو ہے لیکن اس کی بنیاد حدیث ابن عباس نہیں بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا اجماع ہے، اس لئے کہ حدیث ابن عباس پر محدثین کا کلام موجود ہے۔

مکمل عبارت یہ ہے ”اگرچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے آٹھ رکعت تراویح مسنون ہے اور ایک ضعیف روایت میں ابن عباس سے بیس رکعت بھی

مگر حضرت فاروق اعظم نے اپنی خلافت کے زمانہ میں بیس رکعت پڑھنے کا حکم فرمایا اور جماعت قائم کر دی ابی بن کعب کو اس جماعت کا امام کیا اس کے بعد تمام صحابہ کا یہی دستور رہے حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے بھی اپنی خلافت کے زمانہ میں اس کا انتظام رکھا اور نبی کا ارشاد ہے کہ میری سنت اور میرے خلفاء راشدین کی سنت کو اپنے اوپر لازم سمجھو اسے اپنے دانتوں سے پکڑ لو پس درحقیقت اب اگر کوئی آٹھ رکعت تراویح پڑھے تو وہ مخالفیں سنت کہا جائے گا نہ موافق سنت“

حاشیہ علم الفقہ ص198

اعتراض:15

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ بیس رکعت تراویح کو سنت نہیں سمجھتے تھے۔

لاشك فی أنّ تحدید التراویح فی عشرین رکعة لم یثبت مرفوعاً عن النبیّ صلی اللہ علیه وسلم بطریق صحیح علی أصول

المحدثین وماورد فیہ من روایۃ ابن عباس رضی اللہ عنہما متکلّم فیہا علی أصولھم

(اوجز المسالک شرح مؤطا امام مالک: ج1 ص390)

مولانا زکریا کاندھلوی (فضائل اعمال کے مصنف) نے لکھاہے: محدثین کے اصول کے مطابق بیس رکعات تراویح کی تعداد نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔

(بحوالہ صحیح نماز نبوی: ص349)

جواب:

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ (ت 1402ھ) کی عبارت کا جو مطلب بیان کیا جاتا ہے کہ آپ رحمہ اللہ بیس رکعت تراویح کو سنت نہیں مانتے یہ درست نہیں۔

حضرت رحمہ اللہ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ بیس رکعت تراویح ثابت و سنت تو ہے لیکن اس کی بنیاد حدیث ابن عباس نہیں بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا اجماع ہے، اس لئے کہ حدیث ابن عباس پر محدثین کا کلام موجود ہے۔

ہم ذیل میں حضرت شیخ الحدیث کی مکمل عبارات نقل کرکے اس کا صحیح مطلب و مفہوم بیان کرتے ہیں جس سے بالکل واضح ہو جائے گا کہ حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ بیس رکعات تراویح ہی کے قائل ہیں:

- لاشك فی أنّ تحدید التراویح فی عشرین رکعۃ لم یثبت مرفوعا عن النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم بطریق صحیح علی أصول المحدثین وماورد فیہ من روایۃ ابن عباس رضی اللہ عنہما متکلّم فیہا علی أصولھم

اس عبارت میں حضرت رحمہ اللہ نے تراویح کے بارے میں مروی حدیث کی سند پر دیانت دارانہ رائے پیش کی ہے کہ محدثین کے اصول کے مطابق بیس رکعات والی حدیث (ابن عباس) بطریق مرفوع ثابت نہیں، اس لئے کہ اس کی سند پر کلام موجود ہے۔

لیکن بیس رکعت ثابت ہے اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عمل اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کا اجماع موجود ہے جو نص کی طرح ہے۔

- لکن مع ھذا لا یمکن الانکار عن ثبوتہ بفعل عمر وسکوت الصحابۃ علی ذلك واجماعھم علی قبولہ بمنزلۃ النص علی ان لہ اصلاً عندھم

لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عمل اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سکوت کی وجہ سے اس کے ثبوت کا انکار کرنا ممکن نہیں، کیوں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عمل کو بالاتفاق قبول کرنا نص کی طرح ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے ہاں اس فعل (بیس رکعات کی تراویح) کی اصل (حدیث) موجود ہے۔

- فمن نظر الی تعامل الصحابۃ فی امر الشریعۃ. لا یشك فی انھم اذا رأو منکرا اکثر والانکار علی ذلك وھذا تقویۃ معنی لروایۃ ابن عباس.

ترجمہ: جو بندہ شریعت کے معاملہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل ملاحظہ کرے اسے اس بات کے سمجھنے میں ذرا بھی شک نہ ہو گا کہ اگر وہ کسی کام کو شریعت کے خلاف سمجھتے تو فوراً سختی سے اس کی تردید کرتے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بیس رکعت تراویح کا انکار نہ کرنا حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مضبوطی کی دلیل ہے۔

- وقد ثبت تحدید العشرین بآثار الصحابۃ الکثیرۃ

اور کثیر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار سے بیس (رکعات تراویح) کی تعداد کا ثبوت یقینی ہے۔

(اوجز المسالک: ج2 ص391، دار الکتب العلمیہ)

اور یہی بات علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے فتاویٰ تاتارخانیہ کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے:

ففی التاتارخانية سئل ابو يوسف ابا حنفية رحمه الله ان اعلان عمر بعشرين ركعةً هل كان له عهد منه عليه السلام قال ابو حنيفة رحمه الله ما كان عمر مبتدعا اى لعله يكون له عهد فدل على ان عشرين ركعةً لا بدله من ان يكون لها اصل منه عليه السلام وان لم يبلغنا بالاسناد القوى

(العرف الشذی: ج1 ص166، مکتبہ المیزان)

ترجمہ: امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے امام اعظم ابو حنیفہ سے سوال کیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بیس رکعات تراویح کا قیام فرمایا تھا اس کی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی اصل ہے؟ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بدعتی نہیں تھے، بیس رکعت کے ثبوت پر ان کے پاس کوئی اصل نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے موجود ہو گی اگرچہ وہ ہم تک قوی سند کے ساتھ نہیں پہنچی۔

خلاصہ کلام:

درج بالا دلائل وتصریحات سے ثابت ہوا کہ علمائے اہل السنت والجماعت بالخصوص علمائے احناف کثر اللہ سوادہم کو آٹھ رکعات تراویح کا قائل کہنا سراسر الزام ہے۔ تمام علمائے احناف کثر اللہ سوادھم 20 رکعات تراویح ہی ادا کرتے آئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اہل السنۃ والجماعۃ احناف کے نقش قدم پر چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔

(آمین بجاہ النّبِیّ الامین الکریم)

یا اللہ مدد
دو ہاتھ سے مصافحہ
از افادات
متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتھم العالیہ
امیر: عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت
پیشکش
احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ "دوہاتھ سے مصافحہ"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دوہاتھ سے مصافحہ

از افادات متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

اہل السنت والجماعت کا موقف:

السنۃ فی المصافحۃ بکلتا یدیہ.

(الدر المختار: ج9 ص629 باب الاستبراء وغیرہ)

ترجمہ: دوہاتھ سے مصافحہ کرنا سنت ہے۔

غیر مقلدین کا موقف:

ایک ہاتھ سے مصافحہ کرنا سنت ہے اور دوہاتھ سے مصافحہ کرنے والے ناواقف لوگ ہیں۔

(ایک ہاتھ سے مصافحہ از عبد الرحمن مبارکپوری: ص6 ملخصاً،
التحفۃ الحسنیٰ از حکیم محمد اسرائیل سلفی)

دلائل اہل السنت والجماعت:

دلیل نمبر 1:

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ”الصحیح“ میں ایک باب قائم فرمایا ہے:

”باب المصافحۃ“ [مصافحہ کرنے کا باب] اور اس کے تحت حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل کیا ہے:

عَلَّمَنِی النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ التَّشَھُّدَ وَ کَفِّی بَیْنَ کَفَّیْہِ. (صحیح البخاری: ج2 ص926)

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے التحیات اس حالت میں سکھائی کہ میرا ہاتھ نبی علیہ السلام کے دونوں ہاتھوں کے درمیان تھا۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس باب میں ثابت کیا کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا تعلق مصافحہ کے ساتھ ہے، اس کے متصل بعد ایک اور باب قائم فرمایا: ”باب الأخذ بالیدین“ [(مصافحہ کرتے وقت) دوہاتھوں سے پکڑنے کا باب] اور اسی حدیث کو دوبارہ اس باب میں ذکر فرمایا ہے، جس سے امام بخاری رحمہ اللہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا ثابت ہے۔ نیز مصافحہ دونوں ہاتھوں سے اس طرح کیا جائے کہ ہاتھوں کو پکڑا جائے نہ یہ کہ آدمی اپنے ہاتھ دوسرے کے ہاتھ پر رکھ دے۔ لفظ ”اخذ“ کا یہی مفہوم ہے۔

اعتراض نمبر 1:

حکیم محمد اسرائیل لکھتے ہیں:

اس حدیث کا مصافحہ سے ذرا بھی تعلق نہیں۔ (التحفۃ الحسنیٰ: ص39)

مزید لکھتے ہیں:

سخت تعجب ہے ان مقلدین احناف پر کہ جو احادیث صحیحہ سے مصافحہ ثابت ہوتا ہے اس کے انکاری ہیں اور جو حدیث سے ثابت نہیں ہوتا اسے ثابت کرنے کی سعی لاحاصل کرتے ہیں اور بخاری شریف کی دہائی دے کر جاہل عوام کو دھوکہ دینا چاہتے ہیں مگر ان کو معلوم رہے کہ یہ حدیث دانی اور حدیث فہمی نہیں بلکہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک مذاق ہے۔ (التحفۃ الحسنیٰ: ص38)

جواب:

غیر مقلدین بظاہر تو احناف سے عناد، بغض اور مخالفت ظاہر کرتے ہیں لیکن دراصل یہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو کھری کھری سنانے کے مترادف ہے۔ "باب المصافحۃ" قائم کرنے اور اس کے تحت حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ لانے کے سرخیل تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں تو ثابت یہی ہوا کہ غیر مقلدین کا روئے سخن احناف کی طرف نہیں بلکہ بلکہ امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف ہے۔ معلوم ہوا ان غیر مقلدین کا امام بخاری سے تعلق ہے نہ صحیح بخاری سے۔

لہذا ہم غیر مقلدین سے یہ سوال کرنے میں حق بجانب ہیں کہ:

امام بخاری رحمہ اللہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مصافحہ ثابت کرتے ہیں اور آپ اس کے منکر ہیں، آپ بتائیں کہ دونوں میں سے حق پر کون ہے اور باطل کون؟!

اعتراض نمبر2:

ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی فقط ایک ہتھیلی آں حضرت کی دونوں ہتھیلیوں کے درمیان تھی۔ تو ظاہر ہے کہ اس دلیل سے دونوں ہاتھ سے مصافحہ کرنے والوں کا دعویٰ کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتا۔ (ایک ہاتھ سے مصافحہ: ص44)

جواب:

اولاً۔۔۔ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے تو دو ہاتھ تھے، لہذا ہمیں سنت نبویہ اختیار کرنی چاہیے۔

ثانیاً۔۔۔ جب دو ہاتھوں سے مصافحہ کیا جائے تو درمیان میں ایک ہاتھ آتا ہے، دوسرا باہر کی جانب رہتا ہے، اس لیے دو ہاتھ سے مصافحہ کرنے والا کہہ سکتا ہے کہ میرا ہاتھ اس کے دو ہاتھوں کے درمیان تھا، یہی کچھ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ لہذا اس سے یہ تو ثابت ہوا کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ایک ہاتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں ہاتھوں کے درمیان تھا مگر یہ ہرگز ثابت نہیں کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا صرف ایک ہاتھ تھا۔ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے دو ہاتھ ہوں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ایک ہاتھ ہو؟ کیونکہ بڑے چھوٹے کے حوالے سے بھی اس صورت کو دیکھا جائے تو بڑی بے ادبی اور گستاخی ہے کہ بڑا آدمی دو ہاتھ سے مصافحہ کرے اور چھوٹا ایک ہاتھ سے اور یہاں تو امتی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا معاملہ ہے!

ثالثاً۔۔۔ باقی رہی یہ بات کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے ہاتھ کا ذکر کیوں فرما رہے ہیں تو یہ اس وجہ سے نہیں کہ انہوں نے ایک ہاتھ سے مصافحہ کیا تھا بلکہ اس وجہ سے کہ دو ہاتھ سے مصافحہ کرتے وقت آپ کا جو ہاتھ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے دو ہاتھوں کے درمیان آیا تھا آپ بطورِ اظہارِ مسرت کے اپنے اس ہاتھ کی خصوصیت بتا رہے ہیں کہ میرا یہ ہاتھ اتنا خوش نصیب ہے جو سردار عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے دو ہاتھوں کے درمیان آیا ہے۔

اعتراض نمبر3:

عبد الرحمن مبارک پوری صاحب لکھتے ہیں:

امام بخاری کی مجرد تبویب سے دونوں ہاتھوں کے مصافحہ کا ثابت نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ مصنفین کی تبویب ان کا دعویٰ ہوتا ہے، جو بلا دلیل کسی طرح قابلِ قبول نہیں۔ (ایک ہاتھ سے مصافحہ: ص52)

جواب:

محترم! یہ مجرد دعویٰ نہیں بلکہ ترجمۃ الباب ہی میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث اور امام حماد بن زید اور امام عبد اللہ

بن مبارک تبع تابعین حضرات کا عمل مبارک بھی نقل فرمایا ہے اور سے ترجمۃ الباب کا حصہ بنایا ہے۔ یاد رہے کہ تبع تابعی بھی اس دور کا ہے جس کے خیر القرون ہونے کی گواہی خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے اگرچہ تابعی کا عمل فنِ حدیث کی روشنی میں بھی خود حدیث ہے، کیونکہ حدیث کی تعریف ہے:

الحديث هو قول النبي صلى الله عليه وسلم والصحابي والتابعي وفعلهم وتقريرهم.

(خیر الاصول فی حدیث الرسول للشیخ خیر محمد الجالندھری: ص7. مترجم عربی)

ترجمہ: حضرت رسول اللہ خدا صلی اللہ علیہ وسلم وصحابہ کرام رضی اللہ عنہم وتابعین کے قول وفعل وتقریر کو حدیث کہتے ہیں۔

مزید اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل لائے تو اس سے بڑی دلیل اور کیا ہو سکتی ہے؟!

دلیل نمبر 2:

امام بخاری رحمہ اللہ نے اسی "باب الأخذ باليدين" میں دو مشہور محدثین کا عمل ذکر فرمایا ہے۔ چنانچہ آپ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وَصَافَحَ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ابْنَ الْمُبَارَكِ بِيَدَيْهِ

(صحیح البخاری ج2 ص926)

ترجمہ: امام حماد بن زید نے حضرت عبد اللہ بن مبارک سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا۔

استدلال:

الموسوعۃ الفقہیہ میں ہے:

قوله صَافَحَ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ابْنَ الْمُبَارَكِ بِيَدَيْهِ: اشارة الى ان ذلك هو المعروف بين الصحابة و التابعين.

(ج37 ص364 تحت العنوان: مصافحہ)

ترجمہ: امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ فرمانا کہ "حماد بن زید نے ابن مبارک سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا" اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ دو ہاتھ سے مصافحہ کرنا صحابہ رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ میں معروف ومشہور عمل تھا۔

فائدہ: امام حماد بن زید اور امام عبد اللہ بن مبارک تبع تابعین ہیں، معلوم ہوا کہ دورِ صحابہ رضی اللہ عنہم سے دو ہاتھ سے مصافحہ دورِ تابعین تک متوارث چلا آرہا ہے اور یہ متوارث عمل دلیل ہے کہ مصافحہ دو ہاتھ سے کرنا سنت ہے۔

تعریف سنت:

1: امام ابو بکر محمد بن احمد السرخسی الحنفی فرماتے ہیں:

واما السنة فهي الطريقة المسلوكة في الدين.

(اصول سرخسی ج1 ص113)

ترجمہ: سنت دین میں جاری طریقہ کو کہتے ہیں۔

2: شیخ عبد الحق الحقانی فرماتے ہیں:

السنة الطريقة المسلوكة في الدين سواء سلكه النبي صلى الله عليه وسلم او الصحابة.

• النامی بشرح الحسامی)

ترجمہ: سنت دین میں جاری طریقہ کو کہتے ہیں چاہے اسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری فرمایا ہو یا آپ کے صحابہ نے۔

اعتراض:

حکیم محمد اسرائیل سلفی لکھتے ہیں:

جب صحابی کا قول ہی حجت نہیں ہو تا تو تابعین اور تبع تابعین کے اقوال کیونکر حجت ہو سکتے ہیں؟ (التحفۃ الحسنیٰ)

جواب:

1: قول صحابی حجت نہ ہو تو حدیث کا وجود ختم ہو جائے گا۔

2: قول صحابی حجت نہ ہو تو دین پر اعتبار ختم ہو جائے گا۔

3: یہ اعتراض امام بخاری رحمہ اللہ پر ہے کہ وہ غیر حجت کے فعل و عمل کو صحیح بخاری میں کیوں لائے۔

4: یہ محض عملِ تابعی نہیں بلکہ عملِ رسول کے توارث کی ایک شکل ہے۔

5: امام حماد بن زید اور امام عبد اللہ بن مبارک دونوں بزرگ دو ہاتھوں سے مصافحہ کر رہے ہیں، کیا یہ حضرات آپ کے موقف کے مطابق ناواقف ہیں؟؟ نیز بتائیں کہ یہ حضرات دو ہاتھ سے مصافحہ کر کے سنی رہے یا بدعتی ٹھہرے؟!

فائدہ: امام بخاری رحمہ اللہ کے والد سے بھی دو ہاتھ سے مصافحہ نقل کرنا ثابت ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ اپنی تاریخ میں اپنے والد محترم کے حالات میں لکھتے ہیں:

رای حماد بن زید، صافح ابن المبارک بکلتا یدیہ۔

(التاریخ الکبیر للبخاری: ج 1 ص 323 تحت ترجمۃ اسماعیل بن ابراہیم)

ترجمہ: حضرت اسماعیل (والد امام بخاری) نے حضرت حماد بن زید کو دیکھا کہ انہوں نے عبد اللہ بن مبارک سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا۔

تبع تابعین کے اس فعل کو پیش کر کے مشرک ہوئے یا سنی رہے؟؟

دلیل نمبر 3:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت کے وقت بھی مصافحہ فرمایا ہے جیسا کہ روایت میں تصریح ہے:

اخرج ابو نعیم فی کتاب المعرفۃ من حدیث لھیۃ بنت عبد اللہ البکریۃ قالت: وفدتُّ مع ابی علَی النبی صلی اللہ علیہ و سلم فبایع الرجال و صافحھم و بایع النساء و لم یصافحھن (التعلیق الممجد لعبد الحی اللکھنوی: ص 394 باب ما یکرہ من مصافحۃ النساء)

ترجمہ: ابو نعیم نے کتاب المعرفۃ میں لھیعہ بنت عبد اللہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کیا کہ میں اپنے والد کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں سے بیعت لی اور ان سے مصافحہ کیا اور عورتوں سے بیعت لی لیکن ان سے مصافحہ نہیں کیا۔

اور یہ مصافحہ دو ہاتھ سے ہوتا تھا۔ چنانچہ حضرت عبد الرحمن بن رزین فرماتے ہیں:

مررنا بالربذۃ فقیل لنا ھا ھنا سلمۃ بن الأکوع فأتیتہ فسلمنا علیہ فأخرج یدیہ فقال بایعت بھاتین نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(الادب المفرد للبخاری: ص 289 رقم الحدیث 973 باب تقبیل الید)

ترجمہ: ہم مقامِ ربذہ کے قریب سے گزر رہے تھے کہ ہمیں بتایا گیا کہ یہاں حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ رہتے ہیں۔ میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو ہم سب نے ان کو سلام کیا۔ (دورانِ گفتگو) انہوں نے اپنے دونوں ہاتھ نکالے (یعنی ہمیں دکھائے) اور فرمایا: ان دونوں ہاتھوں سے میں نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت کی ہے۔

صحیح بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایک روایت آتی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَمْتَحِنُ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ بِهَذِهِ الْآيَةِ بِقَوْلِ اللَّهِ {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ إِلَى قَوْلِهِ غَفُورٌ رَحِيمٌ} قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَمَنْ أَقَرَّ بِهَذَا الشَّرْطِ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ قَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ بَايَعْتُكِ كَلَامًا وَلَا وَاللَّهِ مَا مَسَّتْ يَدُهُ يَدَ امْرَأَةٍ قَطُّ فِي الْمُبَايَعَةِ مَا يُبَايِعُهُنَّ إِلَّا بِقَوْلِهِ قَدْ بَايَعْتُكِ عَلَى ذَلِكِ

(صحیح البخاری: ج2 ص726 باب إذا جاء کم المؤمنات مهاجرات)

ترجمہ: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جو عورتیں آتیں آپ ان کا امتحان اس آیت کے مطابق لیتے ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ [ترجمہ: اے پیغمبر! جب تمہارے پاس مومن عورتیں اس بات پر بیعت کرنے کو آئیں کہ خدا کے ساتھ نہ تو شرک کریں گی اور نہ چوری کریں گی اور نہ بدکاری کریں گی اور نہ اپنی اولاد کو قتل کریں گی اور نہ اپنے ہاتھ پاؤں میں کوئی بہتان باندھ لائیں گی اور نہ نیک کاموں میں تمہاری نافرمانی کریں گی تو ان سے بیعت لے لو اور ان کے لئے خدا سے بخشش مانگو۔ بیشک خدا بخشنے والا مہربان ہے] حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جو عورتیں یہ شرائط قبول کر لیتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان سے فرماتے کہ میں نے تم سے زبانی بیعت کر لی۔ بخدا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ بیعت لیتے وقت کسی عورت کے ہاتھ سے مس نہیں ہوا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں بیعت کے وقت صرف زبان سے بیعت فرماتے تھے۔

اور بیعت کا مصافحہ دونوں ہاتھوں سے فرماتے تھے۔ چنانچہ اس روایت کے لفظ "قَدْ بَايَعْتُكِ كَلَامًا" کے تحت علامہ عینی فرماتے ہیں:

(قد بايعتك كلاما)... كان يبايع بالكلام ولا يبايع باليد كالمبايعة مع الرجال بالمصافحة باليدين.

(عمدۃ القاری شرح البخاری: ج13 ص396 کتاب التفسیر، تحت سورۃ الممتحنۃ)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کو زبانی بیعت کرتے تھے، ہاتھ کے ساتھ بیعت نہیں کرتے تھے جیسے مردوں کو دو ہاتھ کے مصافحہ کے ساتھ بیعت کرتے تھے۔

علامہ قسطلانی فرماتے ہیں:

(قد بايعتك كلاما) اى بالكلام لا باليد كما كان يبايع الرجال بالمصافحة باليدين.

(ارشاد الساری: ج7 ص380 کتاب التفسیر، تحت سورۃ الممتحنۃ)

ترجمہ: یعنی زبانی بیعت مراد ہے نہ کہ ہاتھ کے ساتھ جیسے مردوں کو دو ہاتھ کے مصافحہ کے ساتھ بیعت کرتے تھے۔

اور بوقتِ بیعت دونوں ہاتھوں کا تذکرہ دلیل نمبر 3 کے تحت آ چکا ہے۔ لہذا مبارکپوری صاحب کی یہ کہنا کہ "ان دونوں صاحبوں کا یہ محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے، انہوں نے اس دعویٰ کی کوئی دلیل نہیں لکھی ہے" بالکل باطل ہے۔ (ایک ہاتھ سے مصافحہ: ص59) وللہ الحمد

دلیل نمبر 4: تصریحات فقہاء کرام:

1: در مختار میں علامہ علاء الدین الحصکفی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

السنة فى المصافحة بكلتا يديه. (الدر المختار: ج9 ص629 باب الاستبراء وغیرہ)

ترجمہ: دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا سنت ہے۔

2: مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں علامہ عبد الرحمن بن محمد بن سلیمان رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

والسنة فى المصافحة بكلتا يديه. (مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر: ج4 ص204 کتاب الاضحیۃ)

ترجمہ: دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا سنت ہے۔

3: الفقہ الاسلامی وادلۃ میں علامہ الشیخ الدکتور وہبۃ الزہیلی فرماتے ہیں:

والسنة فی المصافحة بکلتا یدیه. (الفقہ الاسلامی وادلۃ: ج4ص2660 تحت لفظۃ: اللمس)

ترجمہ: دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا سنت ہے۔

اعتراض:

درمختار میں یہ مسئلہ کتاب "قنیہ" سے نقل کیا گیا ہے۔۔اس کتاب کا مصنف مختار بن محمود الزاہدی اعتقاداً معتزلی تھا۔۔قنیہ غیر معتبر اور غیر مستند ہے۔

(ایک ہاتھ سے مصافحہ: ص12)

جواب:

قنیہ اتنی بھی غیر معتبر نہیں جتنا غیر مقلدین نے سمجھ رکھا ہے بلکہ قنیہ کا صرف وہ حوالہ غیر معتبر ہو گا جس کی تائید دیگر کتب سے نہ ہوتی ہو۔ چنانچہ علامہ عبد الحئ لکھنوی لکھتے ہیں:

و تصانیفه غیر معتبرة ما لم یوجد مطابقتها لغیرها

(الفوائد البھیۃ لعبد الحئ اللکھنوی: ص213)

اسی طرح وہ حوالہ بھی غیر معتبر ہو گا جو دیگر کتب سے ٹکرائے۔ چنانچہ علامہ عبد الحئ لکھنوی ہی ایک مقام پر لکھتے ہیں:

لا عبرة لما یقوله الزاهدی اذا خالف غیرہ. (النافع الکبیر لعبد الحئ اللکھنوی: ص31)

مسئلہ مذکورہ کی تائید مذکورہ احادیث و آثار اور فقہ کی دیگر کتب سے ہوتی ہے۔ پس موصوف کا شبہ باطل ہے۔ وللہ الحمد

غیر مقلدین کے دلائل

دلیل نمبر 1:

احادیث میں مصافحہ کی روایات میں ہاتھوں یا ہتھیلیوں کے لیے مفرد کے صیغے استعمال ہوئے ہیں۔ مثلاً

1: حضرت عبد اللہ بن بسر کہتے ہیں: ترون یدی هذه؟ صافحت بها رسول الله صلی الله علیه و سلم. (مسند احمد: رقم الحدیث 17686)

ترجمہ: تم لوگ میرے اس ہاتھ کو دیکھتے ہو؟ میں نے اسی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مصافحہ کیا ہے۔

2: حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: صافحت بکفی هذه بکف رسول الله صلی الله علیه و سلم فما مسست خزا و لا حریرا الین من کفه. (کتاب العجالۃ فی الاحادیث المسلسلۃ لابی الفیض الفادانی: ص12)

ترجمہ: میں نے اپنی اسی ہتھیلی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مصافحہ کیا ہے۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہتھیلی سے زیادہ نہ کسی خز (ریشم اور اون سے بنا ہوا کپڑا) کو اور نہ کسی ریشمی کپڑے کو پایا۔

(ایک ہاتھ سے مصافحہ از عبد الرحمن مبارکپوری: ص15)

جواب:

اولاً۔۔۔ مفرد کا صیغہ دو طریقوں سے استعمال ہوتا ہے:

1: بطورِ معنی مفرد یعنی اکیلے معنیٰ کے لیے

2: بطورِ معنی جنس یعنی کئی افراد کے معنیٰ کے لیے

معنی مفرد کی مثال:

حدیث مبارک میں ہے:

عن جابر بن عبد اللہ قال: أتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم بسارق فقطع یدہ.

(سنن الدار قطنی: ص562 رقم الحدیث 3356 کتاب الحدود والدیات وغیرہ)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک چور کو لایا گیا تو آپ نے اس کا ایک ہاتھ کاٹ دیا۔

اس حدیث میں "یدہ" سے مراد ایک ہاتھ ہے۔

جنس کی مثال:

1: حدیث مبارک میں ہے:

اللّٰهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا وَاجْعَلْ فِي لِسَانِي نُورًا وَاجْعَلْ فِي سَمْعِي نُورًا وَاجْعَلْ فِي بَصَرِي نُورًا

(سنن ابی داود: ج1 ص192 باب فی صلاۃ اللیل)

ترجمہ: اے اللہ! میرے دل میں نور پیدا فرما، میری زبان میں نور پیدا فرما، میری آنکھوں میں نور پیدا فرما، میرے کانوں میں نور پیدا فرما، میری آنکھوں میں نور پیدا فرما۔

2: حدیث مبارک میں ہے:

اَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهٖ وَيَدِهٖ. (صحیح البخاری: ج1 ص6 باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ)

ترجمہ: کامل مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔

3: حدیث مبارک میں ہے:

مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهٖ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهٖ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهٖ، وَذٰلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ

(صحیح مسلم: ج1 ص51 باب بیان کون النہی عن المنکر من الایمان الخ)

ترجمہ: جو تم میں سے برائی کو دیکھے تو اسے چاہیے کہ اپنے ہاتھ سے روک دے، اگر اس کی طاقت نہ ہو تو اپنی زبان سے روکے، اگر اس کی بھی طاقت نہ ہو تو دل میں برا جانے، یہ ایمان کا ادنیٰ درجہ ہے۔

4: اردو زبان میں بھی بعض مرتبہ صیغہ مفرد سے معنی جنس مراد ہوتا ہے۔ جیسے "میں نے اسے اپنی آنکھ سے دیکھا ہے" اور "میں نے اپنے کان سے تمہاری بات سنی ہے" وغیرہ۔

ان احادیث میں اعضاء جسم میں سے بصر (یعنی آنکھ)، سمع (یعنی کان) اور ید (یعنی ہاتھ) اگر مفرد استعمال ہوئے ہیں لیکن ان سے مراد دونوں آنکھیں، دونوں کان اور دونوں ہاتھ ہیں۔

اس تمہید کے بعد جواب یہ ہے کہ مذکورہ احادیث جو غیر مقلدین پیش کرتے ہیں، ان میں "ید" یا "کف" سے مراد معنی مفرد نہیں بلکہ معنی جنس ہے، یعنی اس سے مراد دونوں ہاتھ ہیں۔ اس پر کئی قرائن ہیں:

قرینہ 1:

امت کا متوارث عمل دونوں ہاتھ سے مصافحہ کا ہے جیسا کہ دلائل اہلسنت والجماعت (دلیل نمبر 1) میں گزرا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت حماد بن زید، حضرت عبد اللہ بن مبارک رحمہم اللہ کا عمل مبارک دو ہاتھ سے مصافحہ تھا۔

قرینہ 2:

فقہاء و محدثین کی تصریحات (دلائل اہلسنت والجماعت کی دلیل نمبر 4)

قرینہ 3:

حدیث میں ہے:

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْ مُسْلِمَيْنِ يَلْتَقِيَانِ فَيَتَصَافَحَانِ إِلاَّ غُفِرَ لَهُمَا قَبْلَ أَنْ يَفْتَرِقَا

(جامع الترمذی: ج2 ص102 باب ماجاء فی المصافحۃ)

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب بھی دو مسلمان ملتے ہیں اور مصافحہ کرتے ہیں تو ان دونوں کے الگ ہونے سے پہلے اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرما دیتے ہیں۔

تو کیا صرف ایک ہاتھ سے گناہ جھاڑنے کی ضرورت ہے اور دوسرے ہاتھ سے گناہ جھاڑنے کی کوئی ضرورت نہیں؟!

دلیل نمبر 2:

کئی احادیث میں ہے کہ صحابی کہتے ہیں کہ ہم نے ایک ہاتھ سے بیعت کی اور خود تصریح کرتے ہیں کہ یہ داہنا ہاتھ تھا۔ مثلاً:

1: حضرت عمرو بن العاص سے روایت میں ہے:

فلما جعل الله الإسلام في قلبي أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله أبسط يدك لأبايعك فبسط يمينه فقبضت يدي فقال (ما لك يا عمرو) فقلت أردت أن أشترط فقال (تشترط ماذا) قلت يغفر لي قال (أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها (صحیح ابی عوانۃ: رقم الحدیث 200)

ترجمہ: حضرت عمرو بن العاص کہتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے میرے دل میں اسلام کی حقانیت کو ڈالا تو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور عرض کی: یا رسول اللہ! اپنے ہاتھ کو بڑھایئے، میں آپ سے بیعت کرنا چاہتا ہوں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے داہنے ہاتھ کو بڑھایا تو میں نے اپنا ہاتھ سمیٹ لیا۔ آپ نے فرمایا: اے عمرو! تجھے کیا ہوا ہے؟ میں نے کہا: میری ایک شرط ہے۔ آپ نے فرمایا: کس بات کی؟ میں نے عرض کی کہ اس بات کی کہ میری مغفرت کی جائے۔ آپ نے فرمایا: کیا تجھے معلوم نہیں کہ اسلام سے پہلے جتنے گناہ ہوتے ہیں اسلام لانے سے وہ سارے ختم ہو جاتے ہیں اور ہجرت پہلے گناہوں کا ختم کر دیتی ہے۔

2: ربیعة بن کلثوم حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ سَمِعْتُ أَبَا غَادِيَةَ يَقُولُ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَبُو سَعِيدٍ فَقُلْتُ لَهُ بِيَمِينِكَ قَالَ نَعَمْ (مسند احمد: رقم 20666)

ترجمہ: ربیعہ بن کلثوم کہتے ہیں کہ مجھے میرے والد نے حدیث بیان کی کہ میں نے ابو غادیہ سے سنا کہ وہ کہہ رہے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی ہے۔ میں نے ابو غادیہ سے کہا: کیا آپ نے اپنے داہنے ہاتھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی تھی؟ انہوں نے کہا: ہاں۔

معلوم ہوا مصافحہ ایک ہاتھ سے ہے۔

جواب:

اولاً۔۔ بیعت کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول دو ہاتھ سے مصافحہ کا تھا:

1: عبد الرحمن بن رزین قال: مررنا بالربذة فقیل لنا ها هنا سلمة بن الأكوع فأتيته فسلمنا عليه فأخرج يديه فقال بايعت بهاتين نبي الله صلى الله عليه وسلم

(الادب المفرد للبخاری: ص289 باب تقبیل الید، رقم الحدیث 973)

ترجمہ: حضرت عبد الرحمن بن رزین فرماتے ہیں کہ ہم مقامِ ربذہ کے قریب سے گزر رہے تھے کہ ہمیں بتایا گیا کہ یہاں حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ رہتے ہیں۔ میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو ہم سب نے ان کو سلام کیا۔ (دورانِ گفتگو) انہوں نے اپنے دونوں ہاتھ نکالے (یعنی ہمیں دکھائے) اور فرمایا: ان دونوں ہاتھوں سے میں نے اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت کی ہے۔

2: علامہ بدر الدین عینی (م855ھ) فرماتے ہیں:

(قد بایعتك كلاما)... كان يبايع بالكلام ولا يبايع باليد كالمبايعة مع الرجال بالمصافحة باليدين

(عمدۃ القاری شرح البخاری: ج13 ص396 کتاب التفسیر، تحت سورۃ الممتحنۃ)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کو زبانی بیعت کرتے تھے، ہاتھ کے ساتھ بیعت نہیں کرتے تھے جیسے مردوں کو دو ہاتھ کے مصافحہ کے ساتھ بیعت کرتے تھے۔

3: علامہ احمد بن محمد بن ابی بکر القسطلانی (م923ھ):

(قد بایعتك كلاما) اى بالكلام لا باليد كما كان يبايع الرجال بالمصافحة باليدين

(ارشاد الساری: ج7 ص380 کتاب التفسیر، تحت سورۃ الممتحنۃ)

ترجمہ: یعنی زبانی بیعت مراد ہے نہ کہ ہاتھ کے ساتھ جیسے مردوں کو دو ہاتھ کے مصافحہ کے ساتھ بیعت کرتے تھے۔

باقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے "یمین" (دائیں ہاتھ) کا ذکر کرنا اس وجہ سے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے "یمین" (دائیں ہاتھ) کو صحابی کے دونوں ہاتھوں نے پکڑا تھا۔

لہٰذا مندرجہ بالا روایات میں بھی مصافحہ بیعت سے مراد دو ہاتھ سے مصافحہ کرنا ہے، دایاں ہاتھ بطورِ تبرک ذکر کیا۔

دلیل نمبر 3:

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مکہ چلے جانے کے بعد بیعۃ الرضوان ہوئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دائیں ہاتھ کی طرف اشارہ کر کے فرمایا: یہ میرا داہنا ہاتھ عثمان کا ہاتھ ہے، پھر آپ نے اپنے داہنے ہاتھ کو اپنے دوسرے ہاتھ پر مارا اور فرمایا کہ یہ بیعت عثمان کے لیے ہے۔

اس حدیث سے بھی ایک ہاتھ کا مصافحہ کا مسنون ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ آپ کا ایک داہنا ہاتھ تو بجائے ایک ہاتھ عثمان کے تھا اور دوسرا خود آپ کا۔ فتفکر۔ (ایک ہاتھ سے مصافحہ از عبد الرحمٰن مبارک پوری: ص24)

جواب:

بیعت کے لیے کیا جانے والا مصافحہ دو ہاتھ سے ہوتا ہے، دلائل گزر چکے ہیں۔ رہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک ہاتھ سے بیعت کا اظہار کرنا تو وہ اس وجہ سے نہیں تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہاتھ سے مصافحہ بیان کرنا چاہتے تھے بلکہ وجہ یہ تھی کہ ہاتھ بھی دو اور آدمی بھی دو، اب ایک ہاتھ ایک ہی آدمی کی طرف سے ہونا تھا۔

آپ ایک ہاتھ سے بیعت کر کے انتقامِ قتل پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی نمائندگی کا اظہار کرنا چاہتے تھے۔

کیا غیر مقلدین کے نزدیک ایک فوت شدہ آدمی کی طرف سے بیعت کی جا سکتی ہے؟ کیونکہ اس وقت خبر یہی مشہور تھی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ شہید ہو چکے ہیں۔

فائدہ: ہمارے بعض مشائخ کی کتب میں روحانی فیض، فوت شدہ پیر سے بیعت وغیرہ کا ذکر ملتا ہے تو غیر مقلد تڑپ اٹھتے ہیں، لیکن یہاں ایک فوت شدہ آدمی سے ایک شرعی مسئلہ کے ثابت کرنے کے درپے ہیں۔ فوا اسفا

دلیل نمبر 4:

لغت میں مصافحہ کا معنی ہے:

1: المصافحۃُ ھی الافضاء بصفحۃ الید الی صفحۃ الید (المرقاۃ: ج8 ص458 باب المصافحۃ والمعانقۃ)

ترجمہ: مصافحہ کا معنی ہے: ایک ہتھیلی کو دوسری ہتھیلی سے ملانا۔

2: ھی مفاعلۃ من الصفحۃ، و المراد بہا الافضاء بصفحۃ الید الی صفحۃ الید (فتح الباری: ج11 ص66 باب المصافحۃ)

ترجمہ: مصافحہ کا لفظ "صفح" سے ہے، اس سے مراد ایک ہتھیلی کو دوسری ہتھیلی سے ملانا۔

لہذا یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب انسان ایک ہاتھ سے مصافحہ کرے۔

جواب:

1: مصافحہ کا لغوی معنی کچھ بھی ہو ہم شرعی احکام میں معنی شرعی کے پابند ہیں نہ کہ معنی لغوی کے اور شرعی معنی دو ہاتھ سے مصافحہ کرنا ہے۔ لہذا لغوی معنی کا سہارا لے کر شرعی معنی کو نہیں چھوڑا جا سکتا۔

2: اگر محض ہتھیلی سے ہتھیلی کا رکھنا مراد ہو تو پھر پکڑنا نہیں چاہیے بلکہ ہتھیلی کو ہتھیلی سے ملانا ہی کافی ہونا چاہیے۔

3: محض ہاتھ کا تذکرہ ہے تو اس میں "دایاں" کا معنی زیادہ کرنا کون سا لغوی معنی پر عمل کرنا ہے۔

4: لغوی معنی مراد لینا ہے تو حدیث میں مصافحہ کے لیے ایک لفظ "ید" ملتا ہے اور لغت میں "ید" انگلیوں سے لے کر کندھے تک کو کہتے ہیں۔ چنانچہ المعجم الوسیط میں ہے:

الید: من اعضاء الجسد وھی من المنکب الی اطراف الاصابع

(المعجم الوسیط: ص1122)

کہ "الید" (ہاتھ) جسم کا ایک عضو ہے اور یہ کندھے سے لے کر انگلیوں کے کناروں تک ہوتا ہے۔

اور القاموس الوحید (اردو) میں ہے:

الید: ہاتھ، اس کا اطلاق مونڈھے سے انگلیوں کے کنارے تک ہوتا ہے، مونث ہے۔

(القاموس الوحید: ص924)

پھر غیر مقلدین کو چاہیے کہ صرف ہاتھ نہ ملائیں بلکہ پورا بازو ملائیں تاکہ پتا چلے کہ عمل بالحدیث ہو رہا ہے۔

5: دو ہاتھ ملانے میں بھی تو ایک ہاتھ کی ہتھیلی دوسرے ہاتھ سے مل جاتی ہے تو دو ہاتھ سے مصافحہ میں بھی تو یہی لغوی معنی پایا جا رہا ہے تو غیر مقلدین کو ایک ہاتھ پر ہی اصرار کیوں؟!

یا اللہ مدد
مسائلِ قربانی
از افادات
متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتھم العالیہ
امیر: عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت
پیشکش
احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ "مسائل قربانی"

فہرست رسالہ "مسائل قربانی"

فہرست رسالہ "مسائل قربانی"

فہرست رسالہ "مسائل قربانی"

فہرست رسالہ "مسائل قربانی"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسائل قربانی

متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

قربانی کی متعلق چند امور قابلِ ذکر ہیں:

1: قربانی کا ثبوت 2: قربانی کا حکم 3: قربانی کا جانور 4: جانوروں کی عمر 5: شرکاء اور ان کی تعداد

6: قربانی کا وقت 7: قربانی کے دن 8: شرائط وجوب قربانی 9: قربانی کا نصاب 10: ذبح کون کرے؟

1: قربانی کا ثبوت

(1): قَالَ تَعَالیٰ: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِيْنَ﴾

(سورۃ المائدہ: 27)

ترجمہ: اور (اے پیغمبر!) ان کے سامنے آدم کے دو بیٹوں کا قصہ ٹھیک ٹھیک پڑھ کر سنائیں جب دونوں نے ایک ایک قربانی پیش کی تھی۔ ان میں سے ایک کی قربانی قبول ہو گئی اور دوسرے کی قبول نہ ہوئی۔ اس (دوسرے نے پہلے سے) کہا کہ میں تجھے قتل کر ڈالوں گا۔ پہلے نے کہا کہ اللہ تو ان لوگوں سے (قربانی) قبول کرتا ہے جو متقی ہوں۔

حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"حضرت آدم علیہ السلام کے بیٹوں ہابیل اور قابیل کا قصہ قرآن شریف میں مذکور ہے کہ ہابیل نے قربانی کی تھی اور اللہ کے مقبول ہوئی تھی اور وہ جانور ان کی قربانی کا اونٹ تھا یا مینڈھا علی اختلاف روایات التفسیر.... اور جب سے اب تک سب امتوں میں ان جانوروں کا ذبح کرنا جاری و مشروع رہا۔" (امداد الفتاویٰ: ج3 ص564)

(2): قَالَ تَعَالیٰ: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلٰى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيْمَةِ الْأَنْعَامِ﴾

(سورۃ الحج: 34)

ترجمہ: ہم نے ہر امت کے لئے قربانی مقرر کی تاکہ وہ چوپائیوں کے مخصوص جانوروں پر اللہ کا نام لیں جو اللہ نے عطاء فرمائے۔

(3): قَالَ تَعَالیٰ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾

(سورۃ الکوثر: 2)

ترجمہ: آپ اپنے رب کی نماز پڑھیں اور قربانی کریں۔

فائدہ:

اس آیت کی ایک تفسیر تو یہی ہے کہ ﴿وَانْحَرْ﴾ سے مراد قربانی ہے، دوسری تفسیر کے مطابق اس سے مراد نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا ہے۔

علامہ ابن عبد البر [م463ھ] مشہور محدث امام ابو بکر احمد بن محمد الاثرم [م273ھ] کے حوالے سے ایک روایت نقل کرتے ہیں:

ذَكَرَ الْأَثْرَمُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيْدِ الطَّيَالِسِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَنْ عَاصِمٍ الْجَحْدَرِيِّ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ صَبْهَانَ سَمِعَ عَلِيًّا يَقُوْلُ فِيْ

قَوْلِ اللہِ عَزَّوَجَلَّ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قَالَ وَضْعُ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى تَحْتَ السُّرَّةِ.

(التمہید لابن عبد البر: ج8 ص164 من حدیث عبد الکریم بن ابی المخارق)

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ ﴿وَانْحَرْ﴾ سے مراد دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھنا ہے۔

(4): عَنْ زَيْدِ ابْنِ اَرْقَمَ رَضِيَ اللہُ عَنْهُ قَالَ قَالَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللہِ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَارَسُوْلَ اللہِ! مَا هٰذِهِ الْاَضَاحِيُّ قَالَ سُنَّةُ اَبِيْكُمْ اِبْرَاهِيْمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالُوْا فَمَا لَنَا فِيْهَا يَارَسُوْلَ اللہِ قَالَ بِكُلِّ شَعْرَةٍ حَسَنَةٌ قَالُوْا فَالصُّوْفُ يَارَسُوْلَ اللہِ قَالَ بِكُلِّ شَعْرَةٍ مِّنَ الصُّوْفِ حَسَنَةٌ.

(سنن ابن ماجہ: ص226- باب ثواب الاضحیہ)

ترجمہ: حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم نے سوال کیا: یارسول اللہ!یہ قربانی کیا ہے؟(یعنی قربانی کی حیثیت کیا ہے؟) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارے باپ ابراہیم علیہ السلام کی سنت (اور طریقہ) ہے۔صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ ہمیں اس قربانی کے کرنے میں کیا ملے گا؟ فرمایا: ہر بال کے بدلے میں ایک نیکی ملے گی۔صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے (پھر سوال کیا) یا رسول اللہ! اون (کے بدلے میں کیا ملے گا؟) فرمایا: اون کے ہر بال کے بدلے میں ایک نیکی ملے گی۔

(5): عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللہُ عَنْهَا اَنَّ رَسُوْلَ اللہِ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا عَمِلَ آدَمِيٌّ مِنْ عَمَلٍ يَوْمَ النَّحْرِ اَحَبَّ اِلَى اللہِ مِنْ اِهْرَاقِ الدَّمِ اَنَّهُ لَيَأْتِيْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِقُرُوْنِهَا وَاَشْعَارِهَا وَاَظْلَافِهَا وَاِنَّ الدَّمَ يَقَعُ مِنَ اللہِ بِمَكَانٍ قَبْلَ اَنْ يَّقَعَ مِنَ الْاَرْضِ فَطِيْبُوْا بِهَا نَفْساً.

(جامع الترمذی: ج1 ص275 باب ما جاء فی فضل الاضحیۃ)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا:قربانی کے دن کوئی نیک عمل اللہ تعالیٰ کے نزدیک قربانی کا خون بہانے سے محبوب اور پسندیدہ نہیں اور قیامت کے دن قربانی کا جانور اپنے سینگوں، بالوں اور کھروں سمیت آئے گا اور قربانی کا خون زمین پر گرنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے ہاں شرفِ قبولیت حاصل کر لیتا ہے، لہٰذا تم خوش دلی سے قربانی کیا کرو۔

(6):عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللہُ عَنْهاَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «ضَحُّوا، وَطَيِّبُوا بِهَا أَنْفُسَكُمْ، فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ مُسْلِمٍ يُوَجِّهُ ضَحِيَّتَهُ إِلَى الْقِبْلَةِ إِلَّا كَانَ دَمُهَا، وَفَرْثُهَا، وَصُوْفُهَا حَسَنَاتٍ مُحْضَرَاتٍ فِي مِيزَانِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

(مصنف عبد الرزاق: ج4 ص388 باب فضل الضحایا و الھدی)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا: قربانی کیا کرو اور اس کے ذریعے اپنے آپ کو پاک کیا کرو اس لیے کہ جب مسلمان اپنی قربانی کا رخ (ذبح کرتے وقت) قبلہ کی طرف کرتا ہے تو اس کا خون، گوبر اور اون قیامت کے دن میزان میں نیکیوں کی شکل میں حاضر کیے جائیں گے۔

2: قربانی کا حکم

قربانی واجب ہے۔ علامہ فخر الدین عثمان بن علی زیلعی الحنفی "تبیین الحقائق شرح کنز الحقائق" میں فرماتے ہیں:

تَجِبُ عَلٰى حُرٍّ مُّسْلِمٍ مُّقِيْمٍ مُّوسِرٍ عَنْ نَفْسِهٖ لَا عَنْ طِفْلِهٖ شَاةٌ أَوْ سُبُعُ بَدَنَةٍ يَوْمَ النَّحْرِ إِلٰى آخِرِ أَيَّامِهٖ.

(تبیین الحقائق للزیلعی: ج6 ص2 کتاب الاضحیۃ، و ھکذا فی: رد المحتار لابن عابدین: ج9 ص521 تا 524)

ترجمہ: دس ذوالحجہ سے لیکر قربانی کے آخری ایام (یعنی بارہ ذوالحجہ) تک ہر اس آدمی پر جو آزاد، مسلمان، مقیم اور صاحب نصاب ہو قربانی کرنا واجب ہے، (یہ وجوب اسی پر ہو گا) اس کے بچوں کی طرف سے نہ ہو گا۔

جبکہ غیر مقلدین کے ہاں یہ سنت ہے۔ (محمدی زیور از محی الدین: ص79، فتاویٰ نذیریہ: ج3ص255)

دلائل احناف:

(1): قَالَ تَعَالٰی: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾

(سورۃ الکوثر: 2)

امام ابو بکر احمد الرازی الجصاص (م307ھ) فرماتے ہیں:

قَالَ الْحَسَنُ: صَلٰوةُ يَوْمِ النَّحْرِ وَنَحْرُ الْبَدَنِ ...قَالَ اَبُوْ بَكْرٍ: هٰذَاالتَّاوِيلُ يَتَضَمَّنُ مَعْنَيَيْنِ،اَحَدُهُمَا اِيْجَابُ صَلٰوةِ الْاَضْحٰى وَالثَّانِيْ وُجُوْبُ الْاُضْحِيَّةِ۔

(احکام القرآن للجصاص ج3ص 419 تحت سورۃ الکوثر)

ترجمہ: حضرت حسن بصری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس آیت "فَصَلِّ لِرَبِّكَ" میں جو نماز کا ذکر ہے اس سے عید کی نماز مراد ہے اور "وانحر" سے قربانی مراد ہے۔ حضرت ابو بکر جصاص رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں:۔

1: عید کی نماز واجب ہے۔2: قربانی واجب ہے۔

مشہور مفسر علامہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی [م1225ھ] اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

قَالَ عِكْرَمَةُ وَعَطَاءُ وَقَتَادَةُ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ صَلٰوةُ الْعِيْدِ يَوْمَ النَّحْرِ وَنَحْرُ نُسُكِكَ فَعَلٰى هٰذَا يَثْبُتُ بِهٖ وُجُوْبُ صَلٰوةِ الْعِيْدِ وَ الْاُضْحِيَّةِ.

(تفسیر المظہری: ج10، ص353)

ترجمہ: حضرت عکرمہ، حضرت عطاء اور حضرت قتادۃ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ "فَصَلِّ لِرَبِّكَ" میں "فصل" سے مراد "عید کی نماز" اور "وانحر" سے مراد "قربانی" ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ نماز عید اور قربانی واجب ہے۔

(2) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ وَلَمْ يُضَحِّ فَلَا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّانَا۔

(سنن ابن ماجہ: ص226باب الاضاحی ھی واجبۃ ام لا، مسند احمد: ج2ص321 رقم8254، السنن الکبریٰ: ج9ص260کتاب الضحایا)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کو قربانی کی وسعت حاصل ہو اور وہ قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عید گاہ کے قریب نہ بھٹکے۔

وسعت کے باوجود قربانی نہ کرنے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت وعید ارشاد فرمائی اور وعید ترکِ واجب پر ہوتی ہے۔ چنانچہ علامہ فخر الدین عثمان بن علی زیلعی الحنفی اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وَمِثْلُ هٰذَا الْوَعِيدِ لَا يُلْحَقُ بِتَرْكِ غَيْرِ الْوَاجِبِ.

(تبیین الحقائق للزیلعی: ج6ص2 کتاب الاضحیۃ)

ترجمہ: اس قسم کی وعید غیر واجب کو چھوڑنے پر نہیں ہوتی (بلکہ واجب کو چھوڑنے پر ہوتی ہے)

تو معلوم ہوا قربانی واجب ہے۔

اعتراض:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي غَزْوَةِ خَيْبَرَ: مَنْ أَكَلَ مِنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ يَعْنِي الثُّومَ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا.

(صحیح البخاری: باب ما جاء في الثوم الني والبصل والكراث)

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خیبر کے موقع پر فرمایا: جو شخص لہسن کھائے تو وہ مسجد کے قریب بھی نہ آئے۔

آپ کی بیان کردہ دلیل کے مطابق لازم آئے گا کہ لہسن کا "نہ کھانا" واجب ہو حالانکہ ترکِ ثوم کے وجوب کا کوئی بھی قائل نہیں۔

جواب:

ملا علی القاری [م1014ھ] لکھتے ہیں:

فَالنَّهْيُ إِنَّمَا هُوَ عَنْ حُضُوْرِ الْمَسْجِدِ بَعْدَ أَكْلِ الثُّوْمِ النَّيِّئِ وَنَحْوِهٖ لَا عَنْ أَكْلِ الثُّوْمِ وَالْبَصَلِ وَنَحْوِهِمَا.

(المرقاۃ لملا علی القاری: ج2ص842باب المساجد ومواضع الصلاۃ،الفصل الاول)

ترجمہ: اس حدیث میں کچا لہسن اور اس قسم کی (بو والی) چیزیں کھا کر مسجد میں آنے سے منع کیا گیا ہے، لہسن و پیاز وغیرہ کھانے سے منع نہیں کیا گیا۔

(3) حضرت مِخْنَف بن سُلیم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

كُنَّا وُقُوفاً عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَفَةَ فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ عَلٰى كُلِّ أَهْلِ بَيْتٍ فِيْ كُلِّ عَامٍ أُضْحِيَةً وَعَتِيْرَةً.

(سنن ابن ماجہ ص226باب الاضاحی ھی واجبۃ ام لا، سنن النسائی ج2ص 188 کتاب الفرع والعتیرۃ)

ترجمہ: ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے ساتھ عرفات میں ٹھہرے ہوئے تھے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا: اے لوگو! ہرگھروالوں پر ہر سال قربانی اور عتیرہ واجب ہے۔

اس حدیث سے دوقسم کی قربانیو ں کا حکم معلوم ہوا ایک عید الاضحیٰ کی قربانی اور دوسرا عتیرہ۔

فائدہ: "عتیرہ "اس قربانی کو کہا جاتا ہے جو زمانہ جاہلیت میں رجب کے مہینے میں بتوں کے نام پر ہوتی تھی پھراسلام آنے کے بعد اللہ تعالی کے نام پر ہونے لگی، لیکن بعد میں اسے منسوخ فرمادیاگیا۔ چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْفَرَعِ وَالْعَتِيْرَةِ.

(سنن النسائی ج2 ص188 کتاب الفرع والعتیرہ)

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرع اور عتیرہ سے منع فرما دیا۔

فائدہ: "فرع" اس بچہ کو کہا جاتا تھا جو اونٹنی پہلی مرتبہ جنتی تھی اور اس کو بتوں کے نام پر قربان کیا جاتا تھا، ابتدا اسلام میں یہ اللہ تعالیٰ کے نام پر ذبح ہوتی رہی لیکن بعداسے میں منسوخ کر دیا گیا۔ (زہر الربی علی النسائی للسیوطی ج2 ص188)

اعتراض:

یہ روایت معلل ہے، حضرت مخنف بن سلیم کبھی اس کو موقوفاً بیان کرتے ہیں اور کبھی مرفوعاً!

جواب:

1: اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ اگر ایک راوی حدیث ایک وقت میں مرفوعاً بیان کرے اور دوسرے وقت میں موقوفاً بیان

کرے تو فقہاء و محدثین کے ہاں راجح یہ ہے حدیث پر مرفوع ہونے کا حکم لگایا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ یہ زیادتِ ثقہ ہے اور زیادتِ ثقہ مقبول ہوتی ہے۔ علامہ نووی [م676ھ] فرماتے ہیں:

وَالصَّحِيْحُ طَرِيْقَةُ الْأُصُوْلِيِّيْنَ وَالْفُقَهَاءِ وَالْبُخَارِيِّ وَمُسْلِمٍ وَّمُحَقِّقِي الْمُحَدِّثِيْنَ أَنَّهٗ يُحْكَمُ بِالرَّفْعِ وَالْاِتِّصَالِ لِأَنَّهَا زِيَادَةُ ثِقَةٍ۔

(شرح مسلم للنووی: ج1ص256، 282)

ترجمہ: صحیح طریقہ حضرات اصولیین، فقہاء، امام بخاری، امام مسلم اور محققین محدثین کا ہے کہ (اگر روایت کے موقوف و مرفوع یا ارسال و اتصال کے بارے میں اختلاف ہو جائے تو) مرفوع اور متصل ہونے کا حکم لگایا جائے گا، اس لیے کہ یہ زیادتِ ثقہ ہے۔

2: علامہ جلال الدین سیوطی [م911ھ] فرماتے ہیں:

قَالَ الْمَاوَرْدِيُّ: لَا تَعَارُضَ بَيْنَ مَا وَرَدَ مَرْفُوْعًا مَرَّةً وَّمَوْقُوْفًا عَلَى الصَّحَابِيِّ أُخْرٰى لِأَنَّهٗ يَكُوْنُ قَدْ رَوَاهُ وَأَفْتٰى بِهٖ۔

(تدریب الراوی: ص223 النوع الثانی عشر التدلیس)

ترجمہ: امام ماوردی فرماتے ہیں: روایت کے مرفوع یا موقوف بیان ہونے میں کوئی تعارض نہیں اس لیے کہ بعض مرتبہ راوی روایت بیان کرتا ہے اور کبھی اس پر فتویٰ دیتا ہے۔

3: اَنَّهٗ غَيْرُ مُدْرَكٍ بِالْقِيَاسِ وَهُوَ فِيْ حُكْمِ الْمَرْفُوْعِ.

ترجمہ: یہ حدیث غیر مدرک بالقیاس ہے اور یہ مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے۔

(4) حضرت جندب بن سفیان بجلی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرماتے ہیں:

شَهِدْتُّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ فَقَالَ: مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلٰوةِ فَلْيُعِدْ مَكَانَهَا أُخْرٰى وَمَنْ لَّمْ يَذْبَحْ فَلْيَذْبَحْ.

(صحیح البخاری: ج2ص843 باب من ذبح قبل الصلوٰۃ اعاد)

ترجمہ: میں نبی صلی اللہ علیہ و سلم کی خدمت میں عید الاضحیٰ کے دن حاضر ہوا۔ آپ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا کہ جس نے عید کی نماز سے پہلے (قربانی کا جانور) ذبح کر دیا تو اسے چاہیے کہ اس جگہ دوسری قربانی کرے اور جس نے (عید کی نماز سے پہلے) ذبح نہیں کیا تو اسے چاہئے کہ (عید کی نماز کے بعد) ذبح کرے۔

اس میں آپ علیہ السلام نے عید سے پہلے قربانی کرنے کی صورت میں قربانی دوبارہ لوٹانے کا حکم دیا جو اس بات کی دلیل ہے کہ قربانی واجب ہے۔

غیر مقلدین کی دلیل:

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے باب قائم کیا ہے:

بَابُ سُنَّةِ الْأُضْحِيَّةِ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ هِيَ سُنَّةٌ وَّمَعْرُوْفٌ.

(صحیح البخاری: ج2ص832)

اس کے تحت روایت لائے ہیں:

عَنِ الْبَرَاءِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَوَّلَ مَا نَبْدَأُ بِهٖ فِيْ يَوْمِنَا هٰذَا أَنْ نُصَلِّيَ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنَنْحَرَ مَنْ فَعَلَهٗ فَقَدْ أَصَابَ سُنَّتَنَا وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلُ فَإِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ قَدَّمَهٗ لِأَهْلِهٖ لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِيْ شَيْءٍ... مَنْ ذَبَحَ بَعْدَ الصَّلَاةِ تَمَّ نُسُكُهٗ وَأَصَابَ سُنَّةَ الْمُسْلِمِيْنَ-

ترجمہ: حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا: اس (عید الاضحیٰ کے) دن سب

سے پہلے ہمیں نماز پڑھنی چاہیے، پھر واپس آکر قربانی کرنی چاہیے۔ جس نے اس طرح کیا اس نے ہماری طریقے کے مطابق کیا اور جس نے نماز سے پہلے قربانی کا جانور ذبح کر دیا تو یہ ایسا گوشت ہو گا جسے اس نے اپنے گھر والوں کے لیے جلدی تیار کر لیا، یہ قربانی بالکل نہیں اور جس نے نماز کے بعد ذبح کیا تو اس کی قربانی مکمل ہو گئی اور اس نے مسلمانوں کے طریقے کے مطابق عمل کیا۔

جواب:

1: یہاں سنت سے مراد "واجب" ہے، سنت بمعنی اصطلاحی مراد نہیں، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: الْخِتَانُ سُنَّةٌ لِلرِّجَالِ.

(السنن الکبریٰ: ج8 ص325 باب السلطان یکرہ علی الختان)

ترجمہ: ختنہ کرانا مردوں کے لیے واجب ہے۔

2: سنت سے مراد طریقہ ہے، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:
سُنَّةُ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

(سنن ابن ماجہ ص 226 باب ثواب الاضحیہ)

کہ قربانی تمہارے باپ ابراہیم علیہ السلام کا طریقہ ہے۔

3: قربانی کا جانور

اہل السنۃ والجماعت کا موقف:

جو جانور قربانی کے لیے ذبح کئے جا سکتے ہیں: بھیڑ، بکری، گائے، بھینس، اونٹ (نر، مادہ) ہیں۔ فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے:
أَمَّا جِنْسُهُ فَهُوَ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْأَجْنَاسِ الثَّلَاثَةِ الْغَنَمِ أو الْإِبِلِ أو الْبَقَرِ وَيَدْخُلُ فی کل جِنْسٍ نَوْعُهُ وَالذَّكَرُ وَالْأُنْثَى منه وَالْخَصِيُّ وَالْفَحْلُ لِانْطِلَاقِ اسْمِ الْجِنْسِ علی ذلك وَالْمَعْزُ نَوْعٌ من الْغَنَمِ وَالْجَامُوسُ نَوْعٌ من الْبَقَرِ.

(فتاویٰ عالمگیریہ: ج5 ص367 الباب الخامس)

ترجمہ: قربانی میں جو جانور ذبح کیے جا سکتے ہیں وہ ان تین قسموں میں سے ہونے چاہیں؛ بکری، اونٹ اور گائے، اور ان میں ہر جنس کی نوع (قسم) بھی شامل ہے، مذکر، مونث، خصی، بغیر خصی ہر قسم شامل ہے، مینڈھا یہ بکری کی قسم ہے اور بھینس یہ گائے کی قسم ہے۔

دلیل:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:
﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾

(سورۃ الحج: 34)

ترجمہ: ہم نے ہر امت کے لئے قربانی مقرر کی تاکہ وہ چوپائیوں کے مخصوص جانوروں پر اللہ کا نام لیں جو اللہ نے عطاء فرمائے۔

اس آیت میں قربانی کے لیے "بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ" مقرر کیے گئے ہیں۔ ان "بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ" کی وضاحت خود قرآن مجید میں دوسرے مقام پر یوں موجود ہے:

﴿وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ○ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ○ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ الاية﴾

(سورۃ الانعام: 142، 143، 144)

ترجمہ:اور چوپایوں میں سے اللہ نے وہ جانور بھی پیدا کیے ہیں جو بوجھ اٹھاتے ہیں اور وہ بھی جو زمین سے لگے ہوئے ہیں۔ اللہ نے جو تمہیں رزق دیا ہے اس میں سے کھاؤ اور شیطان کے نقشِ قدم پر نہ چلو۔ جان لو کہ وہ تمہارے لیے کھلا دشمن ہے۔ (مویشیوں کے) کل آٹھ جوڑے اللہ نے پیدا کیے ہیں۔ دو صنفیں (نر اور مادہ) بھیڑوں کی نسل سے اور دو بکروں کی نسل سے، ذرا ان سے پوچھو کہ: ”کیا دونوں نروں کو اللہ نے حرام کیا ہے یا دونوں مادہ کو؟ یا ہر اس بچے کو جو دونوں نسلوں کی مادہ کے پیٹ میں موجود ہو؟ اگر تم سچے ہو تو کسی علمی بنیاد پر مجھے جواب دو!“ اور اسی طرح اونٹوں کی بھی دو صنفیں (نر اور مادہ) اللہ نے پیدا کی ہیں، اور گائے کی بھی دو صنفیں۔ ان سے کہو: ”کیا دونوں نروں کو اللہ نے حرام کیا ہے یا دونوں مادہ کو؟ یا ہر اس بچے کو جو دونوں نسلوں کی مادہ کے پیٹ میں موجود ہو؟

یعنی ”بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ“ آٹھ جانور ہیں؛ دو بھیڑوں سے، دو بکریوں میں، دو اونٹوں سے اور دو گائیوں میں سے۔

اس آیت کے تحت امام ابن ابی حاتم الرازی (م327ھ) ایک روایت نقل کرتے ہیں:

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ: أَنَّ رَجُلا سَأَلَ عَلِيًّا عَنِ الْهَدْيِ مِمَّا هُوَ فَقَالَ: مِنَ الثَّمَانِيَةِ الأَزْوَاجِ. فَكَأَنَّ الرَّجُلَ شَكَّ. قَالَ عَلِيٌّ: تَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟ قَالَ نَعَمْ قَالَ: فَسَمِعْتَ اللَّهَ يَقُولُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ قَالَ وَسَمِعْتَهُ يَقُولُ لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ... وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا قَالَ: فَسَمِعْتَهُ يَقُولُ: مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الإِبِلِ اثْنَيْنِ.

(تفسیر ابن ابی حاتم الرزای: ج5 ص94)

ترجمہ: حضرت ابو جعفر محمد بن علی فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے قربانی کے جانوروں کے متعلق سوال کیا کہ یہ کون سے جانور ہیں؟ آپ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: قربانی کا جانور آٹھ جانوروں میں سے ہوتا ہے مگر اس آدمی کو کچھ شک ہوا تو آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا تم قرآن پڑھتے ہو؟ اس نے کہا: جی ہاں۔ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا آپ نے اللہ کا یہ ارشاد نہیں سنا کہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ“ (اے ایمان والو! معاہدوں کو پورا کرو، تمہارے لیے وہ چوپائے حلال کر دیے گئے ہیں جو مویشیوں میں داخل ہوں) اور کیا یہ ارشاد نہیں سنا کہ ”لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ“ (تاکہ وہ چوپائیوں کے مخصوص جانوروں پر اللہ کا نام لیں جو اللہ نے عطاء فرمائے) اور کیا یہ ارشاد نہیں سنا کہ ”وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا“ (اللہ تعالیٰ نے چوپائیوں میں سے بوجھ اٹھانے والے [یعنی اونٹ ،بیل] بھی پیدا کیے ہیں اور زمین پر لگے ہوئے [یعنی بکری، دنبہ، بھیڑ وغیرہ]) اور یہ ارشاد نہیں سنا کہ ”مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ“ (دو صنفیں یعنی نر اور مادہ بھیڑوں کی نسل سے، دو صنفیں گائے کی نسل سے، دو بکروں کی نسل سے،دو اونٹوں کی نسل سے)

فائدہ:

قربانی کے جانوروں میں بھینس بھی داخل ہے کیونکہ یہ بھی گائے کی ایک قسم ہے، لہذا بھینس کی قربانی بھی جائز ہے۔

فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے:

وَالْجَامُوسُ نَوعٌ مِن الْبَقَرِ.(فتاویٰ عالمگیریہ: ج5 ص367 الباب الخامس)

ترجمہ: بھینس گائے کی قسم میں سے ہے۔

دلائل:

(1): لغت

اَلْجَامُوْسُ ضَرْبٌ مِّنْ كِبَارِ الْبَقَرِ.(المنجد: ص101)

ترجمہ: بھینس بڑی گائے کی ایک قسم ہے۔

(2): حضرت حسن بصری رحمہ اللہ (م110ھ) فرماتے:

اَلْجَامُوْسُ بِمَنْزِلَةِ الْبَقَرِ.(مصنف ابن ابی شیبہ: ج7، ص65 رقم: 10848)

ترجمہ: بھینس گائے کے درجہ میں ہے۔

(3) امام سفیان ثوری رحمہ اللہ (م161ھ) فرماتے ہیں:

تُحْسَبُ الْجَوَامِيْسُ مَعَ الْبَقَرِ.(مصنف عبدالرزاق: ج4ص23، رقم الحدیث: 6881)

ترجمہ: بھینسوں کو گائے کے ساتھ شمار کیا جائے گا۔

(4) امام مالک بن انس مدنی رحمہ اللہ (م179ھ) فرماتے ہیں:

اِنَّمَا هِيَ بَقَرٌ كُلُّهَا.(مؤطا امام مالک: ص294، باب ما جاء فی صدقۃ البقر)

ترجمہ: یہ بھینس گائے ہی ہے(یعنی گائے کے حکم میں ہے)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

اَلْجَوَامِيْسُ وَالْبَقَرُ سَوَاءٌ.(کتاب الاموال لابن عبید: ج2، ص385، رقم: 812)

ترجمہ: گائے اور بھینس برابر ہیں (یعنی ایک قسم کی ہیں)۔

(5) اجماع امت

علامہ ابن المنذر لکھتے ہیں:

وَاَجْمَعُوْا عَلٰى اَنَّ حُكْمَ الْجَوَامِيْسِ حُكْمُ الْبَقَرِ.(کتاب الاجماع لابن المنذر: ص37)

ترجمہ: ائمہ حضرات کا اس بات پر اجماع ہے کہ بھینس کا حکم گائے والا ہے۔

(6): نعیم الحق ملتانی غیر مقلد نے کتاب لکھی ہے: ”بھینس کی قربانی کا تحقیقی جائزہ“، اس میں بھینس کی قربانی کو جائز کہا ہے اور دلائل کے منکر کو جاہل کہا ہے۔

غیر مقلدین کا موقف:

بھینس کی قربانی کرنا صحیح نہیں، اس لیے کہ یہ عرب میں نہیں پائی جاتی تھی۔

(فقہ الحدیث از افادات ناصر الدین البانی: ج2 ص475، آپ کے مسائل اور ان کا حل از مبشر احمد ربانی: ج2ص337)

جواب:

1: بھینس اگرچہ موجود نہ تھی لیکن باجماعِ امت اسے گائے کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے گائے والا حکم دے دیا گیا جیسا

کہ زکوۃ کے مسئلہ میں اسے گائے کے ساتھ شامل کر دیا گیا ہے۔

2: اگر بھینس کی قربانی نہ کرنے کی یہی دلیل ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ و سلم کے دور میں بلادِ عرب میں نہیں تھی تو اس دلیل کے مطابق اس کا گوشت، دودھ ، مکھن، کھال وغیرہ کا استعمال بھی جائز نہیں ہونا چاہیے کیونکہ یہ دور نبوت میں عرب ممالک میں نہیں پائی جاتی تھی۔

فائدہ:

غیر مقلدین کے ہاں جو جانور زائد ہیں:

[۱]: گھوڑے کی قربانی جائز ہے۔ (فتاویٰ ستاریہ: ج1 ص149)

دلیل:

حدیث میں ہے:

عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَتْ نَحَرْنَا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَسًا فَأَكَلْنَاهُ.

(صحیح البخاری: کتاب الذبائح و الصید- باب النحر والذبح)

ترجمہ: حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ہم نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ و سلم کے دور میں گھوڑے کو ذبح کیا [یعنی اس کی قربانی کی] اور اس کا گوشت کھایا۔

اس روایت میں لفظ "نَحَرْنَا" ہے جو بمعنی قربانی ہے۔

جواب نمبر1:

"ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ" کی وضاحت قرآن مجید نے جن جانوروں سے کی ہے ان میں گھوڑا شامل نہیں ہے۔

جواب نمبر2:

یہ دلیل تب بنے گی جب "نَحَرْنَا" بمعنی "نَسَكْنَا" ہو، جبکہ حدیث میں "نَحَرْنَا فَرَسًا" بمعنی "ذَبَحْنَا فَرَسًا" ہے جس کی دلیل وہ احادیث ہیں جس میں "ذَبَحْنَا" کا صریح لفظ موجود ہے۔

(۱):عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ ذَبَحْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَسًا وَنَحْنُ بِالْمَدِينَةِ فَأَكَلْنَاهُ. (صحیح البخاری: رقم 5511)

(۲):عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ: ذَبَحْنَا فَرَسًا عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَكَلْنَاهُ. (المعجم الکبیر: رقم302)

(۳):عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ: ذَبَحْنَا فَرَسًا فَأَكَلْنَا نَحْنُ وَأَهْلُ بَيْتِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. (کنز العمال: ج15 ص439)

جواب نمبر3:

گھوڑا کو ذبح کر کے اس کا گوشت کھانا جائز ہی نہیں تو گھوڑے کی قربانی کیسے جائز ہو گی؟! گھوڑے کے گوشت کے ناجائز ہونے پر دلائل یہ ہیں:

[1]: وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ قَوْلُهُ تَعَالَى {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً} خَرَجَ مَخْرَجَ الْإِمْتِنَانِ وَالْأَكْلُ مِنْ أَعْلَى مَنَافِعِهَا ، وَالْحَكِيمُ لَا يَتْرُكُ الْإِمْتِنَانَ بِأَعْلَى النِّعَمِ وَيَمْتَنُّ بِأَدْنَاهَا.

(الہدایۃ: ج4 ص440 کتاب الذبائح فصل فیما یحل اکلہ و ما لا یحل)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ کہ ان تین چیزوں (گھوڑا، خچر اور گدھا) کا ذکر اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کے ضمن میں ہوا ہے، کسی جانور کا سب سے بڑا فائدہ اس کا گوشت ''کھانا'' ہے۔ حکیم ذات احسان کا ذکر کرتے ہوئے کبھی بھی اعلیٰ نعمتوں کو چھوڑ کر ادنیٰ نعمت کا تذکرہ نہیں کرتی۔ (اور یہاں اعلیٰ فائدہ ''گوشت کھانا'' کو چھوڑ کر ادنیٰ فائدہ ''سواری کرنا'' کاذکر ہے، جو دلیل ہے کہ اگر گھوڑے کا گوشت کھانا جائز ہوتا تو اللہ تعالیٰ ضرور ذکر فرماتے)

نوٹ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اسی آیت کو گھوڑے کے گوشت کی کراہت اور ناجائز ہونے کی دلیل بنایا ہے۔ علامہ ابو بکر الجصاص رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ كَرِهَ لُحُومِ الْخَيْلِ وَتَأَوَّلَ {وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً}

(احکام القرآن للجصاص: ج3 ص270 و من سورۃ النحل)

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما گھوڑے کے گوشت کو مکروہ (اور ناجائز) کہتے تھے اور دلیل میں قرآن پاک کی یہ آیت{وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً} پیش کرتے تھے۔

[2]: عَنْ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ - زَادَ حَيْوَةُ - وَكُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ.

(سنن ابی داود: کتاب الاطعمۃ- باب فی اکل لحوم الخیل)

ترجمہ: حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے گھوڑے، خچر اور گدھوں کے کھانے سے منع فرمایا۔ حیوہ (راوی) نے ان الفاظ کے ساتھ یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ: آپ صلی اللہ علیہ و سلم نے کچلیوں کے ساتھ کھانے والے درندوں کا گوشت کھانے سے بھی منع فرمایا۔

قَالَ الْعَلَّامَةُ الْعَيْنِيُّ: سَنَدُ حَدِيثِ خَالِدٍ جَيِّدٌ. (عمدۃ القاری: ج26 ص75 باب غزوۃ خیبر)

ترجمہ: علامہ عینی فرماتے ہیں: حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی اس روایت کی سند جید ہے۔

[3]: عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ أَصَابَ النَّاسُ مَجَاعَةٌ فَأَخَذُوا الْحُمُرَ الْأَهْلِيَّةَ فَذَبَحُوهَا وَمَلَئُوا مِنْهَا الْقُدُورَ فَبَلَغَ ذٰلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَفَأْنَا يَوْمَئِذٍ الْقُدُورَ وَقَالَ إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ سَيَأْتِيكُمْ بِرِزْقٍ هُوَ أَحَلُّ مِنْ هٰذَا وَأَطْيَبُ فَكَفَأْنَا يَوْمَئِذٍ الْقُدُورَ وَهِيَ تَغْلِي فَحَرَّمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْحُمُرَ الْإِنْسِيَّةَ وَلُحُومَ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَكُلَّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَكُلَّ ذِي مِخْلَبٍ مِنَ الطَّيْرِ وَحَرَّمَ الْمُجَثَّمَةَ وَالْخَلِيسَةَ وَالنُّهْبَةَ.

(شرح مشکل الآثار للطحاوی:ج8 ص69 باب بیان مشکل ما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی لحوم الخیل من کراہۃ ومن اباحۃ من حدیث جابر بن عبد اللہ ، المعجم الاوسط للطبرانی: ج4 ص 93 رقم الحدیث3692)

ترجمہ: حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جنگِ خیبر کے دن لوگوں کو بھوک نے ستایا تو انہوں نے گھریلو گدھوں کو پکڑا اور ذبح کیا اور ان سے ہانڈیوں کو بھر دیا۔ جب یہ بات آپ صلی اللہ علیہ و سلم کو معلوم ہوئی تو آپ صلی اللہ علیہ و سلم نے ہمیں حکم دیا (کہ ان کو گرا دیں) تو ہم نے اس دن ان ہانڈیوں کو گرا دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس سے زیادہ حلال اور پاکیزہ رزق عطا فرمائیں گے۔ چنانچہ ہم نے اس دن ان ہانڈیوں کو جوش مارنے کی حالت میں گرا دیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے پالتو گدھوں، گھوڑوں، خچروں کے گوشت، کچلیوں کے ساتھ کھانے والے درندوں، پنجوں کے

ساتھ کھانے والے پرندوں، باندھ کر نشانہ بنائے گئے جانور، درندے کے ہاتھوں چھڑائے گئے جانور جو ذبح سے پہلے ہی مر جائے اور (کسی درندے کے ہاتھوں) اچکے ہوئے جانور کے گوشت کو حرام قرار دیا۔

قَالَ الْعَلَّامَةُ الْهَيْثَمِيُّ: رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ، وَالْبَزَّارُ بِاخْتِصَارٍ، وَرِجَالُهُمَا رِجَالُ الصَّحِيحِ، خَلَا شَيْخِ الطَّبَرَانِيِّ عُمَرَ بْنِ حَفْصٍ السَّدُوسِيِّ، وَهُوَ ثِقَةٌ. (مجمع الزوائد: ج5 ص63 رقم الحدیث 8053)

ترجمہ: علامہ ہیثمی فرماتے ہیں: اس روایت کو امام طبرانی نے اپنی کتاب "المعجم الاوسط" میں اور امام بزار سے (اپنی مسند میں) اختصار کے ساتھ بیان کیا۔ ان دونوں کے راوی صحیح البخاری کے راوی ہیں سوائے امام طبرانی کے استاذ عمر بن حفص السدوسی کے، لیکن عمر بن حفص السدوسی بھی ثقہ ہے۔

فائدہ:

جن احادیث سے گھوڑے کے گوشت کھانے کا جواز معلوم ہوتا ہے تو ایسی احادیث منسوخ ہیں (ناسخ احادیث ماقبل میں گزر چکی ہیں) نیز فقہاء نے بھی گھوڑے کے گوشت کے ناجائز ہونے کی تصریح کی ہے۔ چنانچہ صاحب ہدایہ علامہ علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الفرغانی (م593ھ) لکھتے ہیں:

وَيُكْرَهُ لَحْمُ الْفَرَسِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ وَهُوَ قَوْلُ مَالِكٍ.

(الہدایۃ: ج4 ص440 کتاب الذبائح فصل فیما یحل اکلہ و ما لا یحل)

ترجمہ: گھوڑے کا گوشت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں مکروہ ہے اور یہی قول امام مالک رحمہ اللہ کا بھی ہے۔

امام ابو حفص عمر بن علی المعروف ابن الملقن (م804ھ) فرماتے ہیں:

فَكَرِهَهُ مَالِكٌ وَّأَبُوْ حَنِيفَةَ وَالْأَوْزَاعِيُّ، وَنُقِلَ عَنْ مُجَاهِدٍ وَّأَبِي بَكْرِ نِ الْأَصَمِّ وَالْحَسَنِ الْبَصَرِيِّ.

(التوضیح لشرح الجامع الصحیح: جزء26 ص495 باب لحوم الخیل)

ترجمہ: گھوڑے کے گوشت کو امام مالک، امام ابو حنیفہ اور امام اوزاعی مکروہ جانتے تھے اور یہی قول امام مجاہد، امام ابو بکر الاصم اور امام حسن بصری سے بھی منقول ہے۔

[۲]: مرغ کی قربانی جائز ہے۔ (فتاویٰ ستاریہ: ج2 ص72)

[۳]: انڈے کی قربانی جائز ہے۔ (فتاویٰ ستاریہ: ج4ص40)

دلیل:

مرغ اور انڈے کی قربانی کے جواز پر غیر مقلدین یہ روایت پیش کرتے ہیں:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ، كَانَ عَلَى كُلِّ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ مَلَائِكَةٌ يَكْتُبُونَ الْأَوَّلَ فَالْأَوَّلَ، فَإِذَا جَلَسَ الْإِمَامُ طَوَوُا الصُّحُفَ، وَجَاؤُوا يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ، وَمَثَلُ الْمُهَجِّرِ كَمَثَلِ الَّذِي يُهْدِي الْبَدَنَةَ، ثُمَّ كَالَّذِي يُهْدِي بَقَرَةً، ثُمَّ كَالَّذِي يُهْدِي الْكَبْشَ، ثُمَّ كَالَّذِي يُهْدِي الدَّجَاجَةَ، ثُمَّ كَالَّذِي يُهْدِي الْبَيْضَةَ.

(صحیح مسلم: ج1 ص282 کتاب الجمعۃ- باب فضل التہجیر یوم الجمعۃ)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے ارشاد فرمایا: جب جمعہ کا دن ہوتا ہے فرشتے مسجد کے دروازے پر کھڑے ہوجاتے ہیں۔ پہلے آنے والے کا نام پہلے، اس کے بعد آنے والے کا نام اس کے بعد لکھتے ہیں (اسی طرح آنے والوں کے نام ان کے آنے کی ترتیب سے لکھتے رہتے ہیں)۔ جب امام خطبہ دینے کے لئے آتا ہے تو فرشتے اپنے

رجسٹر لپیٹ دیتے ہیں اور خطبہ سننے میں مشغول ہوجاتے ہیں۔ جو جمعہ کی نماز کے لئے سب سے پہلے (یعنی جلدی) آتا ہے اسے اونٹ صدقہ کرنے کا ثواب ملتا ہے، اس کے بعد آنے والے کو گائے صدقہ کرنے کا ثواب ملتا ہے، اس کے بعد آنے والے کو مینڈھا، اس کے بعد والے کو مرغی، اس کے بعد والے کو انڈا صدقہ کرنے کا ثواب ملتا ہے۔

غیر مقلدین کا کہنا ہے کہ اس حدیث میں لفظ "یُهْدِیْ" ہے اور "اِهْدَاء" کا معنی قربانی کرنا ہے۔ لہٰذا اس حدیث میں مرغ اور انڈے کی قربانی کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

جواب:

یہاں لفظ "یُهْدِیْ" ہے اور "اَهْدٰی، یُهْدِیْ، اِهْدَاءً" کا معنی صدقہ و خیرات کرنا ہے نہ کہ قربانی کرنا۔ قربانی کا معنی ہے "اراقۃ الدم" اور "اراقۃ الدم" انڈے میں نا ممکن ہے۔ چنانچہ علامہ ظفر احمد عثمانی (م1396ھ) لکھتے ہیں:

وَالْحَقُّ اَنَّ الْاِهْدَاءَ مُفَسَّرٌ بِالتَّصَدُّقِ دُوْنَ اِرَاقَةِ الدَّمِ بِدَلِيْلِ ذِكْرِ الْبَيْضَةِ.

(اعلاء السنن: ج17 ص207)

ترجمہ: صحیح بات یہ ہے کہ یہاں "اھداء" سے مراد صدقہ کرنا ہے نہ کہ اراقۃ الدم (یعنی قربانی) اس کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث میں انڈے کا ذکر ہے (اور انڈے میں اراقۃ الدم نا ممکن ہے)

"یُهْدِیْ" سے مراد "تصدق" کی مزید دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، قَالَ : مَنِ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ ، ثُمَّ رَاحَ ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَةً ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّالِثَةِ ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ دَجَاجَةً ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ ، فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً ، فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ حَضَرَتِ الْمَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ. (صحیح مسلم: ج1 ص281، ص282 کتاب الجمعۃ- باب فضل التھجیر یوم الجمعۃ)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے ارشاد فرمایا: جو آدمی جمعہ کے دن غسلِ جنابت کرے، پھر مسجد کی طرف جائے تو وہ اس طرح ہے جیسے اس نے اونٹ صدقہ کیا ہو، اور اگر آدمی دوسری گھڑی میں آئے تو گویا اس نے گائے صدقہ کی ہے، اور اگر آدمی تیسری گھڑی میں آئے تو گویا اس نے ایک مینڈھا صدقہ کیا ہو، اور اگر آدمی چوتھی گھڑی میں آئے تو گویا اس نے مرغی صدقہ کی ہو اور اگر آدمی پانچویں گھڑی میں آئے تو گویا اس نے انڈا صدقہ کیا ہو۔اور جب امام خطبہ دینے کے لئے آتا ہے تو فرشتے (اپنے رجسٹر لپیٹ دیتے ہیں اور)خطبہ سننے میں مشغول ہوجاتے ہیں۔

اس حدیث میں "یُهْدِیْ" کی وضاحت "قَرَّبَ" سے کی گئی ہے جس کا معنی "تصدق" ہے۔ علامہ نووی (م676ھ) لکھتے ہیں:

فَمَعْنٰى "قَرَّبَ" تَصَدَّقَ. (شرح مسلم للنووی: ج1 ص208)

اور علامہ ظفر احمد عثمانی (م1396ھ) لکھتے ہیں:

"وَالتَّقْرِيْبُ" اَلتَّصَدُّقُ بِالْمَالِ تَقَرُّبًا اِلَى اللهِ عَزَّوَجَلَّ. (اعلاء السنن: ج17 ص207)

ترجمہ: "تقریب" کا معنی ہے مال کو اللہ تعالیٰ کے قرب حاصل کرنے کے لیے صدقہ کرنا۔

خلاصہ یہ کہ اس روایت میں جمعہ کے لیے پہلے آنے والوں کے لیے اونٹ، گائے، مینڈھا، مرغ اور انڈے کے صدقہ و خیرات کرنے کے ثواب ملنے کا ذکر ہے نہ کہ ان کی قربانی کا۔

نوٹ:

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

وَفِي أُصُولِ التَّوْحِيدِ لِلْإِمَامِ الصَّفَّارِ وَالتَّضْحِيَةُ بِالدِّيكِ وَالدَّجَاجَةِ فِي أَيَّامِ الْأُضْحِيَّةِ مِمَّنْ لَا أُضْحِيَّةَ عَلَيْهِ لِإِعْسَارِهِ تَشْبِيهًا بِالْمُضَحِّينَ مَكْرُوهٌ، لِأَنَّهُ مِنْ رُسُومِ الْمَجُوسِ.

(ج5ص370 کتاب الاضحیۃ، الباب الخامس)

ترجمہ: امام صفار کی کتاب "اصول توحید" میں ہے: قربانی کے دنوں میں غربت کی وجہ سے جس آدمی کے پاس قربانی دینے کی طاقت نہ ہو تو اگر وہ مرغ اور مرغی کی قربانی دے تاکہ قربانی دینے والوں کی فہرست میں شامل ہو جائے تو یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ مجوسیوں کا طریقہ ہے۔

4: جانور کی عمر

اہل السنۃ و الجماعۃ کا موقف:

قربانی کے جانوروں میں بھیڑ، بکری ایک سال، گائے، بھینس دو سال اور اونٹ پانچ سال کا ہونا ضروری ہے، البتہ وہ بھیڑ اور دنبہ جو دیکھنے میں ایک سال کا لگتا ہو اس کی قربانی بھی جائز ہے۔ فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے:

فَلَا يَجُوزُ شَيْءٌ مِمَّا ذَكَرْنَا من الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ عن الْأُضْحِيَّةِ إلَّا الثَّنِيُّ من كل جِنْسٍ وَإِلَّا الْجَذَعُ من الضَّأْنِ خَاصَّةً إذَا كان عَظِيمًا وَأَمَّا مَعَانِي هذه الْأَسْمَاءِ فَقَدْ ذَكَرَ الْقُدُورِيُّ أَنَّ الْفُقَهَاءَ قالوا الْجَذَعُ من الْغَنَمِ ابن سِتَّةِ أَشْهُرٍ وَالثَّنِيُّ ابن سَنَةٍ وَالْجَذَعُ من الْبَقَرِ ابن سَنَةٍ وَالثَّنِيُّ منه ابن سَنَتَيْنِ وَالْجَذَعُ من الْإِبِلِ ابن أَرْبَعِ سِنِينَ وَالثَّنِيُّ ابن خَمْسٍ.

(الفتاویٰ العالمگیریہ: ج5ص297 کتاب الاضحیۃ، الباب الخامس في بيان محل اقامة الواجب)

ترجمہ: قربانی کے لیے اونٹ، گائے اور بکری کا "ثنی" ہونا ضروری ہے۔ اگر یہ نہ ملیں تو چھے مہینے کا مینڈھا جو دیکھنے میں بڑا نظر آئے جائز ہے۔ مذکورہ جانوروں کے "ثنی" کا معنی امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا ہے کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ بکری کا "جزع" چھے مہینے کا اور "ثنی" ایک سال کا ہوتا ہے، گائے کا "جزع" ایک سال کا اور "ثنی" دو سال کا ہوتا ہے، اونٹ کا "جزع" چار سال کا اور "ثنی" پانچ سال کا ہوتا ہے۔

دلیل:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تَذْبَحُوْا اِلَّا مُسِنَّةً اِلَّا اَنْ يُّعْسَرَ عَلَيْكُمْ فَتَذْبَحُوْا جَذَعَةً مِّنَ الضَّأْنِ.

(صحیح مسلم: ج2، ص155 باب سن الاضحیہ)

ترجمہ: حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ پاک صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا: قربانی کے لیے عمر والا جانور ذبح کرو، ہاں اگر ایسا جانور میسر نہ ہو تو پھر چھ ماہ کا دنبہ ذبح کرو جو سال کا لگتا ہو۔

فائدہ: "اِلَّا اَنْ يُّعْسَرَ عَلَيْكُمْ" کی قید اتفاقی ہے، احترازی نہیں۔

اس حدیث میں دو باتیں قابل غور ہیں:

نمبر1: اس میں آپ صلی اللہ علیہ و سلم نے قربانی کے جانور کے لیے لفظ "مسنہ" استعمال فرمایا ہے اور جمہور فقہاء کرام رحمہم

اللہ نے "مسنہ" کا مطلب یہ بیان فرمایا کہ اس سے مراد اونٹ ، گائے اور بکری میں سے "الثنی"ہے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

قَالَ الْعُلَمَاءُ الْمُسِنَّةُ هِيَ الثَّنِيَّةُ مِنْ كل شئ مِنَ الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ.

(شرح مسلم: ج2 ص155)

ترجمہ: علماء فرماتے ہیں کہ "مسنہ "سے مراد اونٹ ، گائے اور بکری میں سے "الثنی" ہے۔

اور فقہاء کرم کے ہاں"الثنی" سے مراد یہ ہے کہ بھیڑ، بکری ایک سال کی ہو، گائے اور بھینس دو سال کی اور اونٹ پانچ سال کا ہو۔فقہاء کی چند تصریحات ملاحظہ ہوں:

(1)مشہور محدث وفقیہ علامہ ابوالحسین القدوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اِنَّ الْفُقَهَاءَ قَالُوْا...وَالثَّنِى مِنَ الْغَنَمِ اِبْنُ سَنَةٍ وَالثَّنِى مِنْهُ مِنَ الْبَقَرِ اِبْنُ سَنَتَيْنِ وَالثَّنِى مِنَ الْإِبِلِ اِبْنُ خَمْسٍ۔

(الفتاویٰ العالمگیریہ:ج5ص297 کتاب الاضحیۃ، الباب الخامس في بيان محل اقامة الواجب)

ترجمہ: حضرات فقہاء کرام یہ فرماتے ہیں کہ بھیڑ، بکری ایک سال کی، گائے دوسال اور اونٹ پانچ سال کا ہو۔

(2)محدث وفقیہ علامہ زین الدین ابن نجیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وَالثَّنِى مِنَ الضَّأْنِ وَالْمَعْزِ اِبْنُ سَنَةٍ وَمِنَ الْبَقَرِ اِبْنُ سَنَتَيْنِ وَمِنَ الْإِبِلِ اِبْنُ خَمْسِ سِنِيْنَ۔

(البحر الرائق: ج8ص201 کتاب الاضحیہ)

ترجمہ: بھیڑاور بکری ایک سال کی، اور گائے دو سال کی، اور اونٹ پانچ سال کا ہو۔

اور یہی تعریف ان کتب میں بھی موجود ہے:

(1) بذل المجهود شرح سنن ابی داؤد للشیخ مولانا خلیل احمد السہارنپوری: ج4ص71

(2) تکملہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم لشیخ الاسلام مفتی محمد تقی العثمانی: ج3ص558

نمبر2: مذکورہ حدیث میں"مسنہ" کے متبادل"جَذَعَةٌ مِّنَ الضَّأْنِ"کا حکم فرمایا اس سے مراد وہ دنبہ ہے جو چھ ماہ کا ہو۔مگر دیکھنے میں ایک سال کا لگتا ہو۔چنانچہ علامہ زین الدین ابن نجیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وَقَالُوْا هٰذَا اِذَا كَانَ الْجَذَعُ عَظِيْماً بِحَيْثُ لَوْخَلَطَ بِالثَّنِيَّاتِ يَشْتَبِهُ عَلَى النَّاظِرِيْنَ وَالْجَذَعُ مِنَ الضَّأْنِ مَا تَمَّتْ لَهُ سِتَّةُ اَشْهُرٍ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ.

(البحر الرائق: ج8ص202 کتاب الاضحیہ)

ترجمہ: حضرات فقہاء فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ دنبہ ہے جو اتنا بڑا ہو اگر اس کوسال والے دنبوں میں ملا دیا جائے تو دیکھنے میں سال والوں کے مشابہ ہو اور حضرات فقہاء کے نزدیک جذع (دنبہ) وہ ہے جو چھ ماہ مکمل کر چکا ہو۔

غیر مقلدین کا موقف:

غیر مقلدین کے ہاں مدار عمر پر نہیں، مدار دانت ہیں کہ قربانی کے لیے دو دانتا [جس کے دو دانت گر گئے ہوں] ہونا شرط ہے، عمر شرط نہیں۔ (فتاویٰ اصحاب الحدیث از حافظ عبد اللہ غیر مقلد: ج2ص392)

دلیل:

حدیث میں لفظ "مسنہ" "ثنی" سے ہے، اور "ثنی" لغت میں دو دانتوں کو کہتے ہیں۔ لہذا حدیث میں جس جانور کی قربانی کا

تذکرہ ہے اس سے مراد ایسا جانور ہے جس کے دو دانت گر گئے ہوں۔

جواب1:

"مسنہ"کا معنی لغت میں "دو دانتہ" بھی ہے اور عمر والا بھی۔ چنانچہ لغت کی کتاب "مختار الصحاح"میں ہے:

والثَّنِيُّ الذی يلقی ثنيته۔(مختار الصحاح: ص90)

کہ "ثنی" وہ جانور ہے جس کے دو دانت گر گئے ہوں۔

القاموس الوحید میں ہے:

المُسِنّ: عمر رسیدہ۔ (ص812)

لغت کی کتاب "المنجد" میں ہے:

المُسِنّ: بوڑھا جانور۔ (ص494)

یہ مسئلہ چونکہ شریعت کا ہے اس لیے لغت کا وہ معنیٰ مراد لیں گے جو اصحاب شرع نے لیا ہے اور وہ فقہاء ہیں۔امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وَكَذٰلِكَ قَالَ الْفُقَهَاءُ وَهُمْ أَعْلَمُ بِمَعَانِي الْحَدِيثِ.

(سنن الترمذي ج1ص193کتاب الجنائز، باب غسل الميت)

ترجمہ: اور فقہاء حدیث کا معنی زیادہ جانتے ہیں۔

جواب2:

"جذعة" سے مراد باتفاق امت دنبے اور بھیڑ میں چھ ماہ کی عمر والا جانور ہے۔مسنہ کے متبادل عمر کے اعتبار سے جانور کا تعین کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مسنہ سے مراد عمر والا ہے نہ کہ دانت والا ہے۔

فائدہ:

اہل السنت و الجماعت کے ہاں حلال جانور کے سات اعضاء کھانا مکروہ ہیں۔

دلیل:

عَنْ مُجَاهِدٍقَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكْرَهُ مِنَ الشَّاةِ سَبْعًا. اَلدَّمَ وَالْحَيَاءَ وَالْاُنْثَيَيْنِ وَالْغُدَّ وَالذَّكَرَ وَالْمَثَانَةَ وَالْمَرَارَةَ.

(مصنف عبدالرزاق: ج4، ص409، السنن الکبری للبیہقی: ج10، ص7، باب مایکرہ من الشاۃ)

ترجمہ: حضرت مجاہد بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بکری کے سات اعضاء کھانے کو پسند نہیں کرتے تھے۔

(1) دم مسفوح [بہتا ہواخون] (2)مادہ جانور کی شرمگاہ (3) خصیتین (4)غدود(۵)نرجانور کی پیشاب گاہ (6)مثانہ (7)پتہ

فائدہ: دم مسفوح کا کھانا بوجہ نصِ قطعی کے حرام ہے جبکہ باقی چھ کا کھانا مکروہ ہے۔

جبکہ غیر مقلدین کے ہاں دم مسفوح کے علاوہ حلال جانور کا ہر عضو حلال ہے۔ چنانچہ فتاویٰ نذیریہ میں ہے:

بکری وغیرہ جتنے جانور حلال ہیں ان کے تمام اجزاء حلال ہیں، ان کی کوئی چیز حرام نہیں ہے۔ ہاں دمِ مسفوح البتہ حرام ہے کہ اس کی حرمت صریح قرآن مجید میں آئی ہے، اس کے سوا باقی اور تمام چیزیں حلال ہیں کیونکہ ان کی حرمت ثابت نہیں۔۔۔ اس وجہ سے کہ شریعت نے حلال جانور کو حلال کر دیا تو ہمارے لیے اس کے تمام اجزاء حلال ہیں۔ ہاں جس جزو کو

خود شریعت ہی نے حرام بنا دیا تو وہ جزو البتہ حرام ہو گا اور ہمارے نفوس اور ہماری طبیعتوں کا بعض اجزاء کو مکروہ وخبیث سمجھنا کوئی چیز نہیں ہے اور شریعت نے ہمیں اس کی اجازت بھی نہیں دی ہے کہ جن اجزاء کو ہماری طبیعتیں خبیث سمجھیں تو ان اجزاء کو ہم حرام یا مکروہ شرعی جانیں۔

(فتاویٰ نذیریہ: ج3 ص320)

لطیفہ: علامہ وحید الزمان صاحب غیر مقلد ایک جگہ لکھتے ہیں:

اب ہمارے اصحاب کا ایک قول ضعیف اور ہے، وہ یہ کہ منی عورت کی نجس ہے اور مرد کی پاک ہے اور ایک قول اس سے بھی زیادہ ضعیف یہ ہے کہ دونوں کی منی نجس ہے اور ٹھیک یہی ہے کہ مرد اور عورت دونوں کی منی پاک ہے، اور جب منی پاک ہوئی تو اس کا کھانا درست ہے یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں: صحیح یہ ہے کہ درست نہیں ہے کیونکہ طبیعت اس سے گھن کرتی ہے۔

(ترجمہ صحیح مسلم از علامہ وحید الزمان: ج 1ص387، باب : منی کا حکم)

۵: شرکاء اور ان کی تعداد

اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک:

قربانی کا جانور اگر اونٹ گائے یا بھینس ہو تو اس میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں۔ فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے:

يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الشَّاةَ لَا تُجْزِءُ إِلَّا عن وَاحِدٍ وَإِنْ كانت عَظِيمَةً وَالْبَقَرُ وَالْبَعِيرُ يُجْزِي عن سَبْعَةٍ.

(فتاویٰ عالمگیریہ: ج5ص375 الباب الثامن)

ترجمہ: یہ بات جان لینی چاہیے کہ بکری صرف ایک آدمی کی جانب سے کفایت کرتی ہے اگرچہ بڑی کیوں نہ ہو، اور گائے اور اونٹ سات کی جانب سے کفایت کرتا ہے۔

دلائل:

(1): عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُهِلِّينَ بِالْحَجِّ فَأَمَرَنَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ نَّشْتَرِكَ فِي الْاِبِلِ وَالْبَقَرِ كُلُّ سَبْعَةٍ مِّنَّا فِيْ بَدَنَةٍ.

(صحیح مسلم: ج1، ص424 ،باب الاشتراک في الهدی واجزاء البقرة والبدنة کل منهما عن سبعة)

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں ہم آپ صلی اللہ علیہ و سلم کے ساتھ حج کا احرام باندھ کر نکلے تو آپ صلی اللہ علیہ و سلم نے حکم دیا کہ ہم اونٹ اور گائے میں سات سات (آدمی)شریک ہو جائیں۔

(2): عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ نَحَرْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ الْبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ وَالْبَقَرَ عَنْ سَبْعَةٍ.

(صحیح مسلم: ج1، ص424 ،باب الاشتراک في الهدی واجزاء البقرة والبدنة کل منهما عن سبعة)

ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے حدیبیہ والے سال آپ صلی اللہ علیہ و سلم کے ساتھ قربانی کی۔ چنانچہ اونٹ سات آدمیوں کی طرف سے اور گائے بھی سات آدمیوں کی طرف سے قربان کی۔

جبکہ غیر مقلدین کے نزدیک

اونٹ میں دس آدمی شریک ہوسکتے ہیں۔ (مقالات از زبیر علی زئی: ج4ص203، فتاویٰ محمدیہ از محمد عبید اللہ: ص660)

دلیل:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَحَضَرَ الْأَضْحَى فَاشْتَرَكْنَا فِي الْبَقَرَةِ سَبْعَةً وَفِي الْبَعِيرِ عَشَرَةً.

(سنن الترمذی: ج1ص276 باب ما جاء ان الشاۃ الواحدۃ تجزی عن اھل البیت)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ہم ایک سفر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے ساتھ تھے کہ عید الاضحیٰ کا موقع آ گیا۔ تو ہم نے گائے میں سات اور اونٹ میں دس آدمیوں کے حساب سے شرکت کی۔

جواب 1:

حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما متروک ہے اور حدیث جابر معمول بہ ہے۔امام ترمذی رحمہ اللہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ کو نقل کرنے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں:

وَالْعَمَلُ عَلَى هٰذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَغَيْرِهِمْ.

(سنن الترمذي ج1ص276 باب ما جاء ان الشاۃ الواحدۃ تجزی عن اھل البیت)

ترجمہ: اسی پر اہلِ علم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم وغیرہ کا عمل ہے۔

اور یہ ضابطہ ہے کہ:

إِذَا تَنَازَعَ الْخَبَرَانِ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُظِرَ إِلَى مَا عَمِلَ بِهِ أَصْحَابُهُ مِنْ بَعْدِهِ.

(سنن ابی داود: باب لحم الصید للمحرم، باب من لا یقطع الصلوۃ شئ)

ترجمہ: جب حضور صلی اللہ علیہ و سلم سے دو حدیثیں مروی ہوں اور دونوں میں اختلاف ہو تو دیکھا جائے گا کہ جس پر صحابہ نے عمل کیا ہو اسے لیا جائے گا۔

جواب2:

طرز محدثین سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما منسوخ اور حدیث جابر رضی اللہ عنہ ناسخ ہے۔حضرت امام نووی رحمہ اللہ شرح مسلم باب الوضوء مما مست النار کے تحت فرماتے ہیں:

وَهٰذِهِ عَادَةُ مُسْلِمٍ وَغَيْرِهِ مِنْ أَئِمَّةِ الْحَدِيثِ يَذْكُرُونَ الْأَحَادِيثَ الَّتِي يَرَوْنَهَا مَنْسُوخَةً ثُمَّ يُعَقِّبُونَهَا بِالنَّاسِخِ.

(شرح النووي: ج1ص156 باب الوضوء مما مست النار)

ترجمہ: یہ امام مسلم اور دیگر محدثین کی عادت ہے کہ وہ پہلے ان احادیث کو لاتے ہیں جو ان کے نزدیک منسوخ ہوتی ہیں، پھر وہ لاتے ہیں جو ناسخ ہوتی ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے پہلے حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما نقل کی ہے پھر حدیث جابر رضی اللہ عنہ کو لائے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما منسوخ ہے۔

جواب3:

حدیث جابر رضی اللہ عنہ قولی اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما فعلی ہے اور حدیث قولی کو حدیث فعلی پر ترجیح ہوتی ہے اور اس مسئلہ میں ایک طرف صرف فعلی حدیث جبکہ دوسری طرف فعلی اور قولی دونوں حدیثیں ہیں۔

بکری، بھیڑ میں اہل السنۃ و الجماعۃ کے نزدیک:

اگر قربانی کا جانور بکری یا بھیڑ ہو تو وہ صرف ایک آدمی کی طرف سے کفایت کرتی ہے۔فتاویٰ عالمگیریہ میں ہے:

يَجِبُ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ الشَّاةَ لَا تُجْزِءُ إِلَّا عن وَاحِدٍ وَإِنْ كانت عَظِيمَةً. (فتاویٰ عالمگیریہ: ج5ص375 الباب الثامن)

ترجمہ: یہ بات جان لینی چاہیے کہ بکری صرف ایک آدمی کی جانب سے کفایت کرتی ہے اگرچہ بڑی کیوں نہ ہو

دلائل:

(1): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

اَنَّ النَّبِيَ صلی اللہ علیہ و سلم اَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ اِنَّ عَلَيَّ بَدَنَةً وَاَنَا مُوْسِرٌ بِهَا وَلاَ اَجِدُهَا فَاَشْتَرِيْهَا فَاَمَرَهُ النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ و سلم اَنْ يَّبْتَاعَ سَبْعَ شِيَاةٍ فَيَذْبَحُهُنَّ.

(سنن ابن ماجہ: ص 226، کتاب الاضاحی باب کم یجزی من الغنم عن البدنۃ)

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ و سلم کی خدمت میں آیا اور عرض کی کہ مجھ پر ایک بڑا جانور (اونٹ یا گائے) واجب ہو چکا ہے اور میں مالدار ہوں اورمجھے بڑا جانور نہیں مل رہا کہ میں اسے خرید لوں (لہٰذا اب کیا کروں؟) تو آپ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا کہ سات بکریاں خریدلو اور انہیں ذبح کرلو۔

اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ و سلم نے بڑے جانور کو سات بکریوں کے برابر شمار کیا اور بڑے جانور میں قربانی کے سات حصے ہوسکتے ہیں اس سے زیادہ نہیں۔معلوم ہوا کہ ایک بکری یا ایک دنبہ کی قربانی ایک سے زیادہ افراد کی طرف سے جائز نہیں۔

(2): حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کا ارشادہے:

اَلشَّاةُ عَنْ وَاحِدٍ.(اعلاء السنن: ج 17، ص210، باب ان البدنۃ عن سبعۃ)

ترجمہ: بکری ایک آدمی کی طرف سے ہوتی ہے۔

جبکہ غیر مقلدین کے نزدیک:

بکری میں سارے گھر والے شریک ہوسکتے ہیں۔ (الحدیث: شمارہ55 ص55)

دلیل:

عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ يَقُولُ: سَأَلْتُ أَبَا أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيَّ كَيْفَ كَانَتْ الضَّحَايَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ كَانَ الرَّجُلُ يُضَحِّي بِالشَّاةِ عَنْهُ وَعَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ فَيَأْكُلُونَ.

(جامع الترمذی: ج1ص272 باب ما جاء ان الشاۃ الواحدۃ تجزی عن اھل البیت)

ترجمہ: عطاء بن یسار فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے دور میں قربانی کیسے ہوتی تھی؟ تو آپ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: آدمی اپنی جانب سے اور اپنے گھر والوں کی جانب سے ایک بکری ذبح کیاکرتا تھا، پھر سارے گھر والے اسے کھاتے تھے۔

جواب:

مقصد اشتراک فی الثواب ہے۔جیسا کہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِيدَ الْأَضْحٰى فَلَمَّا انْصَرَفَ أَتَى بِكَبْشٍ فَذَبَحَهُ فَقَالَ بِسْمِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ أَكْبَرُ اللَّهُمَّ

إِنَّ هَذَا عَنِّي وَعَمَّنْ لَمْ يُضَحِّ مِنْ أُمَّتِي.

(مسند احمد بن حنبل: رقم الحدیث 14893)

ترجمہ: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے ساتھ عید الاضحیٰ کی نماز پڑھی، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ کے پاس ایک مینڈھا لایا گیا۔ آپ نے اسے ذبح کرتے ہوئے فرمایا: اللہ کے نام کے ساتھ، اللہ سب سے بڑا ہے، اے اللہ! یہ قربانی میری طرف سے اور میری امت میں سے اس شخص کی طرف سے ہے جس نے قربانی نہیں کی۔

تو کیا نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد مبارک کی بناء پر قیامت تک آنے والے سارے مسلمان ایک قربانی میں شریک ہو جائیں گے اور کسی کو قربانی دینے کی ضرورت ہی نہیں رہے گی؟!

فائدہ:

اہل السنۃ والجماعۃ کے ہاں شرکاء کا مسلمان ہونا ضروری ہے جب کہ غیر مقلدین کے نزدیک قادیانی بھی قربانی میں شریک ہو سکتا ہے۔

(فتاویٰ علماء حدیث: ج13ص89)

6: قربانی کا وقت

قربانی کا وقت شہروالوں کے لیے نماز عید ادا کرنے کے بعد اور دیہات والوں کے لیے جن پر نماز جمعہ فرض نہیں، صبح صادق سے شروع ہوجاتاہے لیکن سورج طلوع ہونے کے بعد ذبح کرنابہتر ہے۔(فتاویٰ قاضیخان، فتاویٰ شامی)

چنانچہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فَقَالَ: إِنَّ أَوَّلَ مَا نَبْدَأُ بِهِ مِنْ يَوْمِنَا هٰذَا أَنْ نُصَلِّيَ ثُمَّ نَرْجِعَ وَنَنْحَرَ فَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَصَابَ سُنَّتَنَا وَمَنْ نَحَرَ فَإِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ يُقَدِّمُهُ لِأَهْلِهِ لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِي شَيْءٍ.

(صحیح البخاری: ج 2، ص834 کتاب الاضاحی باب الذبح بعد الصلوٰۃ)

ترجمہ: میں نے نبی صلی اللہ علیہ و سلم سے سنا آپ خطبہ ارشاد فرما رہے تھے کہ ہمارے اس عید کے دن میں سب سے پہلا کام یہ ہے ہم نماز پڑھیں پھر واپس آکر قربانی کریں جس نے ہمارے اس طریقہ پر عمل کیا یعنی عید کے بعد قربانی کی تو اس نے ہما رے طریقے کے مطابق درست کام کیا اور جس نے نماز سے پہلے قربانی کر دی تو وہ ایک گوشت ہے جو اس نے اپنے گھروالو ں کے لیے تیار کیاہے اس کا قربانی سے کوئی تعلق نہیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے نماز عید سے پہلے قربانی کرنے سے منع فرمایا ہے، دیہات میں چونکہ نماز عید کا حکم نہیں ہے، اس لئے وہاں اس شرط کا وجود ہی نہیں تو ان کے لیے یہ حکم نہ ہوگا۔ وہاں قربانی کے وقت کا شروع ہونا ہی کافی ہوگا اور اس کا آغاز طلوع فجر سے ہو جاتا ہے۔

7: قربانی کے دن

مذہبِ اہل السنۃ و الجماعۃ:

قربانی کے تین دن ہیں: 12.11.10 ذوالحجہ۔ علامہ علاء الدین کاسانی [م587ھ] فرماتے ہیں:

وَأَيَّامُ النَّحْرِ ثَلَاثَةٌ: يَوْمُ الْأَضْحَى - وَهُوَ الْيَوْمُ الْعَاشِرُ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ - وَالْحَادِيَ عَشَرَ، وَالثَّانِيَ عَشَرَ وَذٰلِكَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ

مِنَ الْيَوْمِ الْأَوَّلِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنَ الثَّانِي عَشَرَ.

(بدائع الصنائع: ج4ص198 کتاب الاضحیۃ، فصل: و اما وقت الوجوب)

ترجمہ: قربانی کے تین دن ہیں: یوم الاضحیٰ یعنی دس ذوالحجہ کا دن، گیارہ ذوالحجہ اور بارہ ذوالحجہ کا دن۔

دلیل(1): قال اللہ تعالیٰ: ''لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ'' (الحج: 28)

ترجمہ: تاکہ اپنے فوائد کیلئے آموجود ہوں اور ایام مقررہ میں ان مخصوص چوپائیوں پر اللہ کا نام لیں۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

''فَالْمَعْلُومَاتُ يَوْمُ النَّحْرِ وَيَوْمَانِ بَعْدَهُ''

(تفسیر ابن ابی حاتم الرازی: ج6، ص261)

ترجمہ: ایام معلومات سے مراد یوم نحر (10 ذوالحجہ) اوراس کے بعد دو دن ہیں۔

اور اگر صحابی کسی آیت کی تفسیر کرے تو وہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے۔ امام ابو عبد اللہ الحاکم (م405ھ) فرماتے ہیں:

«لِيَعْلَمَ طَالِبُ هَذَا الْعِلْمِ أَنَّ تَفْسِيرَ الصَّحَابِيِّ الَّذِي شَهِدَ الْوَحْيَ وَالتَّنْزِيلَ عِنْدَ الشَّيْخَيْنِ حَدِيثٌ مُسْنَدٌ»

(المستدرک للحاکم: ج2ص283 سورۃ الفاتحۃ)

ترجمہ: طالبِ علم کو یہ بات جاننی چاہیے کہ وہ صحابی جو وحی کے وقت موجود ہو اور نزولِ قرآن کے وقت حاضر ہو اس کی بیان کردہ تفسیر حدیث مسند کے حکم میں ہوتی ہے۔

دلیل(2): ''عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلَا يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَالِثَةٍ وَبَقِيَ فِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ''

(صحیح البخاری: ج2، ص835، باب ما یؤکل من لحوم الاضاحی)

ترجمہ: حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا: تم میں جو شخص قربانی کرے تو تیسرے دن کے بعد اس کے گھر میں قربانی کے گوشت میں سے کچھ نہ رہناچاہئے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قربانی کے دن تین ہی ہیں، اس لئے کہ جب چوتھے دن قربانی کا بچا ہوا گوشت رکھنے کی اجازت نہیں تو پورا جانورذبح کرنے کی اجازت کہاں سے ہوگی؟

فائدہ:

تین دن کے بعد قربانی کا گوشت رکھنے کی مما نعت ابتدائے اسلام میں تھی، بعد میں اجازت دی گئی کہ اسے تین دن کے بعد بھی رکھا جاسکتا ہے۔ حضرت قتادہ بن نعمان سے مروی ہے:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: كُلُوا الْأَضَاحِيَّ وَادَّخِرُوا.

(مستدرک الحاکم: ج4ص259 کتاب الاضاحی حدیث نمبر7569)

ترجمہ: نبی علیہ السلام نے فرمایا: قربانی کا گوشت کھاو اور اس کو ذخیرہ بھی کر سکتے ہو۔

فائدہ:

اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ ''جب تین کے بعد گوشت رکھنے کی اجازت مل گئی تو تین دن کے بعد بھی قربانی کی جاسکتی

ہے" اس لیے کہ گوشت تو سارا سال بھی رکھا جا سکتا ہے تو کیا قربانی کی اجازت سا را سال ہو گی، ہر گز نہیں۔ تین دن کے بعد قربانی کی اجازت نہ پہلے تھی اور نہ اب ہے۔

دلیل(3): حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

اَلنَّحْرُ ثَلَاثَۃُ اَیَّامٍ.

(احکام القرآن للطحاوی: ج2ص205، مؤطا امام مالک ص497، کتاب الضحایا)

ترجمہ: قربانی کے دن تین ہی ہیں۔

دلیل(4): "عَنْ عَبْدِاللّٰہِ بْنِ عَبَّاسٍ: اَلنَّحْرُ یَوْمَانِ بَعْدَ یَوْمِ النَّحْرِ وَاَفْضَلُھَا یَوْمُ النَّحْرِ" (احکام القرآن للطحاوی: ج2ص205)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قربانی کے دن (دس ذوالحجہ) اور اس کے بعد کے دو دن ہیں، البتہ یوم النحر (دس ذوالحجہ) کو قربانی کرنا افضل ہے۔

مذہبِ غیر مقلدین:

ان کے ہاں قربانی چار دن ہے۔ یعنی دس، گیارہ، بارہ اور تیرہ ذوالحجہ۔

(آپ کے مسائل کا حل از مبشر ربانی: ص104، فتاویٰ محمدیہ از عبید اللہ خان: ص617)

دلیل:

عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَیْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ أَبِیهِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَیَّامُ التَّشْرِیقِ کُلُّھَا ذَبْحٌ.

(السنن الکبریٰ: باب من قال الاضحیٰ جائز یوم النحر: 19717)

جواب1:

اس کی سند میں ایک راوی "معاویہ بن یحیی الصدفی" ہے جو کہ مجروح ہے:

یحیی بن معین فرماتے ہیں:

معاویۃ بن یحیی الصدفی لاشی. [معاویہ صدفی کی حدیث میں کچھ حیثیت نہیں]

ابو زرعہ الرازی فرماتے ہیں:

لیس بقوی. [یہ حدیث میں قوی نہیں ہے]

ابن ابی حاتم الرازی فرماتے ہیں:

احادیثہ کلھا مقلوبۃ- [اس کی بیان کردہ احادیث میں تبدیلیاں ہوتی ہیں]

(الجرح و التعدیل: ج8 ص384)

علامہ ذہبی فرماتے ہیں:

ضعفوہ [محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے]

(الکاشف: ج2ص277)

جواب2:

امام ابن ابی حاتم رازی نے یہ طریق ذکر کیا:

معاویۃ بن یحیی الصدفی عن الزھری عن سعید بن المسیب عن ابی سعید الخدری

اور اپنے والد ابو حاتم الرازی کا فیصلہ نقل کیا:

هذا الحديث كذب بهذا الاسناد۔ [یہ حدیث اس سند کے ساتھ جھوٹ ہے]

(العلل لابن ابی حاتم الرازی: ج3 ص252)

اور ایک مقام پر یہ نقل کیا:

هذا حديث موضوع۔ [یہ حدیث موضوع ہے]

(العلل لابن ابی حاتم الرازی: ج4 ص493)

جواب3:

اگر اس حدیث کی بنیاد پر 13ذی الحجہ قربانی کا دن ہے تو پھر 9 بھی شامل کرنا چاہیے کیونکہ ایام تشریق 9 سے شروع ہوتے ہیں۔

فائدہ:

زبیر علی زئی صاحب غیر مقلد نے اپنے شمارہ الحدیث: شمارہ نمبر44 میں توضیح الاحکام کے تحت"قربانی کی تین دن ہیں" کے نام سے ایک مضمون لکھا جس میں "ہفت روزہ اہلِ حدیث "کے ایک لکھاری عبد الستار حماد غیر مقلد کے اس موقف کو کہ قربانی کے چار دن ہیں، غلط ثابت کیا، اس کے دلائل کا تانا بانا ایک کیا اور آخر میں لکھا: قربانی کے تین دن (عید الاضحیٰ اور دو دن بعد) ہیں، ہماری تحقیق میں یہی راجح ہے اور امام مالک وغیرہ نے بھی اسے ہی ترجیح دی ہے۔ (الحدیث: شمارہ نمبر44 ص11)

تنبیہ: تین دن کا قول جس طرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ہے لیکن علی زئی صاحب نے اس کو ذکر کرنا گوارا نہ کیا کیونکہ اس سے ان کی مواقفت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ سے ثابت ہوتی ہے۔

8: شرائط وجوب قربانی

جس مرد وعورت میں قربانی کے دنوں میں چار باتیں پائی جاتی ہوں اس پر قربانی واجب ہے۔ 1: مسلمان ہو، 2: آزاد ہو، 3: صاحب نصاب ہو، 4: مقیم ہو۔

(1)مسلمان ہو۔

دلیل: لِاَنَّهَا قُرْبَةٌ وَالْكَافِرُ لَيْسَ مِنْ اَهْلِ الْقُرَبِ.

(بدائع الصنائع: ج4، ص195)

قربانی عبادت و قربت کا نام ہے اور کافر عبادت اور قربت کا اہل نہیں۔

(2) آزاد ہو۔

دلیل: لِاَنَّ الْعَبْدَ لَا يَمْلِكُ۔

(البحر الرائق: ج2، ص: 271)

ترجمہ: قربانی غلام پر واجب نہیں کیوں کہ وہ کسی چیز کا مالک نہیں ہوتا۔

(3)صاحب نصاب ہو۔

دلیل: عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رضی اللہ عنہ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ و سلم قَالَ مَنْ کَانَ لَہٗ سَعَةٌ وَلَمْ یُضَحِّ فَلَا یَقْرَبَنَّ مُصَلاَّنَا۔

(سنن ابن ماجہ: ص226، باب الاضاحی ھی واجبۃ ام لا)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا: جس شخص کو وسعت ہو اس کے باوجود قربانی نہ کرے تو وہ ہماری عید گاہ میں نہ آئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ قربانی کے لیے صاحب وسعت ہونا ضروری ہے جسے "صاحب نصاب" سے تعبیر کیاجاتا ہے۔(اس کی تفصیل آگے آ رہی ہے)

(4)مقیم ہو، مسافر پر قربانی واجب نہیں۔

دلیل: عَنْ عَلِيٍّ رضی اللہ عنہ قَالَ لَيْسَ عَلَى الْمُسَافِرِ أُضْحِيَّةٌ. (المحلیٰ بالآثار لابن حزم: ج6، ص37، مسئلہ نمبر979)

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں مسافر پر قربانی واجب نہیں۔

9: قربانی کا نصاب

قربانی واجب ہونے کا نصاب وہی ہے جو نصاب صدقۃ الفطر کے واجب ہونے کا ہے۔

(الفتاویٰ الہندیہ: ج5ص360، کتاب الاضحیہ)

پس جس مرد یا عورت کی ملکیت میں ساڑھے سات تولہ سونایا ساڑھے باون تولہ چاندی یا نقدی مال یا تجارت کا سامان یا ضرورت سے زائد سامان میں سے کوئی ایک چیز یا ان پانچوں چیزوں یا بعض کا مجموعہ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہو تو ایسے مرد و عورت پر قربانی کرنا واجب ہے۔

(الجوہرۃ النیرۃ: ج1ص160، باب من یجوز دفع الصدقۃ الیہ ومن لایجوز)

ضرورت سے زائد کا مطلب یہ ہے کہ محض نمود ونمائش کی ہوں یا گھروں میں رکھی ہوئی ہوں اور سارا سال استعمال میں نہ آتی ہوں تو وہ بھی نصاب میں شامل ہوں گی۔

(بدائع الصنائع: ج2ص، 158، 159، ردالمحتار ج3ص346باب مصرف الزکوٰۃ والعشر)

10: ذبح کون کرے؟

اہل السنۃ و الجماعۃ:

کے ہاں ذبح کرنے والے کے لیے مسلمان یا واقعتاً صحیح اہل کتاب ہونا ضروری ہے۔ علامہ زین الدین ابن نجیم (م970ھ) لکھتے ہیں:

(وَحَلَّ ذَبِيحَةُ مُسْلِمٍ وَكِتَابِيٍّ)لِقَوْلِهِ تَعَالَى {وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ} وَالْمُرَادُ بِهِ ذَبَائِحُهُمْ.

(البحر الرائق لابن نجیم: ج8ص306، آپ کے مسائل اور ان کا حل از حضرت لدھیانوی)

ترجمہ: مسلمان اور کتابی کا ذبیحہ حلال ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "اور جن لوگوں کو (تم سے پہلے) کتاب دی گئی تھی ان کا کھانا بھی تمہارے لیے حلال ہے۔" یہاں کھانے سے مراد اہل کتاب کا ذبیحہ ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی "طعام" کی تفسیر "ذبیحہ" منقول ہے:

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ طَعَامُهُمْ ذَبَائِحُهُمْ.

(صحیح البخاری: ج2 ص828 باب ذبائح اھل الکتاب)

کہ اھل کتاب کے طعام سے مراد ان کا ذبیحہ ہے۔

غیر مقلدین:

ان کے ہاں مسلمان اور اہلِ کتاب کے علاوہ کوئی کافر بھی ذبح کرے تو جائز ہے۔ چنانچہ نواب نور الحسن خان غیر مقلد لکھتے ہیں:

ذبائح اہل کتاب و دیگر کفار نزد وجود ذبح بسملہ یا نزد اکل آں حلال است، حرام و نجس نیست.

(عرف الجادی: ص10)

ترجمہ: اہل کتاب اور دیگر کفار ذبح کے وقت بسم اللہ پڑھ لیں یا اس مذبوحہ کو کھاتے وقت بسم اللہ پڑھ لیا جائے تو وہ حلال ہے، حرام اور نجس نہیں۔

علامہ وحید الزمان غیر مقلد لکھتے ہیں:

و ذبیحة الکافر حلال اذا ذبح للہ و ذکر اسم اللہ عند الذبح.

(کنز الحقائق: 182)

ترجمہ: کافر کا ذبیحہ حلال ہے اگر وہ اللہ کے لیے ذبح کرے اور ذبح کے وقت اللہ کا نام لے۔

نوٹ:

شیعہ و روافض کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔ علامہ ابن تیمیہ (م728ھ) لکھتے ہیں:

لا تؤکل ذبیحة الروافض و القدریة کما لا تؤکل ذبیحة المرتد.

(الصارم المسلول: ص570)

ترجمہ: روافض اور قدریہ کا ذبیحہ نہ کھایا جائے جس طرح مرتد کا ذبیحہ نہیں کھایا جاتا۔

جبکہ غیر مقلدین کے شیخ الکل فی الکل میاں نذیر حسین دہلوی لکھتے ہیں:

واضح ہو کہ ذبیحہ اہل تشیع کا کھانا حلال ہے، کیونکہ وہ اہلِ اسلام میں سے ہیں۔ (فتاویٰ نذیریہ: ج3 ص317)

قربانی کے جانوروں کے بعض اوصاف / عیوب کا حکم

لنگڑا پن:

ایسا لنگڑا جانور جو چلتے وقت پاؤں زمین پر بالکل نہ رکھ سکتا ہو اس کی قربانی جائز نہیں البتہ اگر وہ چلنے میں اس پاؤں سے کچھ سہارا لیتا ہو تو اس کی قربانی جائز ہے۔

(ردالمحتار: ج9: ص 536 کتاب الاضحیہ)

حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

أَرْبَعٌ لاَ تَجُوزُ فِي الأَضَاحِي الْعَوْرَاءُ بَيِّنٌ عَوَرُهَا وَالْمَرِيضَةُ بَيِّنٌ مَرَضُهَا وَالْعَرْجَاءُ بَيِّنٌ ظَلْعُهَا وَالْكَسِيرُ الَّتِي لاَ تَنْقَى.

(سنن ابی داؤد: ج2، ص387 باب ما یکرہ من الضحایا)

ترجمہ: چار جانوروں کی قربانی جائز نہیں۔ 1: کانا جانور جس کا کانا پن واضح ہو، 2: بیمار جانور جس کا بیمار پن واضح ہو، 3: لنگڑا جانور جس کا لنگڑا پن واضح ہو اور 4: کمزور جانور جس کی ہڈیوں کا گودا ختم ہو چکا ہو۔

دانت کا ٹوٹا ہونا:

اگر جانور کے اکثر دانت ٹوٹے ہوئے ہوں کہ چارہ بھی نہ کھا سکتا ہو تو اس کی قربانی جائز نہیں، ہاں اگر چارہ کھا سکتا ہو تو قربانی جائز ہے۔

(ردالمحتار: ج9 ص537 کتاب الاضحیہ)

کان کٹا ہونا:

جامع الترمذی میں حدیث مبارک ہے:

عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَسْتَشْرِفَ الْعَيْنَ وَالأُذُنَ وَأَنْ لاَ نُضَحِّيَ بِمُقَابَلَةٍ وَلاَ مُدَابَرَةٍ وَلاَ شَرْقَاءَ وَلاَ خَرْقَاءَ.

(سنن الترمذی: ج1ص275 باب ما یکرہ من الاضاحی)

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ قربانی کے جانور کی آنکھ اور کان کو اچھی طرح دیکھ لیں تاکہ کوئی نقص نہ ہو اور ہمیں منع فرمایا کہ ہم ایسے جانور کی قربانی نہ کریں جس کے کان آگے یا پیچھے سے کٹے ہوئے ہوں یا پھٹے ہوئے ہوں یا ان میں سوراخ ہو۔

اب کان کتنا کٹا ہو تو کیا حکم ہے؟ اس کی شرح فقہاء کرام نے کی ہے۔ چنانچہ ردالمحتار کے کتاب الاضحیہ میں ہے کہ جس جانور کی پیدائشی طور پر ایک یا دونوں کان نہ ہوں یا کان کا تیسرا یا اس سے زیادہ حصہ کٹا یا چرا ہوا ہو تو اس کی قربانی جائز نہیں۔ ہاں اگر تیسرے سے کم حصہ کٹا ہوا ہو تو اس کی قربانی جائز ہے۔ (ج9، ص537)

سینگ ٹوٹا ہونا:

اگر جانور کا سینگ تھوڑا سا ٹوٹا ہوا ہے اس طرح کی اس کی جڑ نہیں اکھڑی تو ایسے جانور کی قربانی جائز ہے۔شرح معانی الآثار میں روایت ہے:

عَنْ حُجَيَّةَ بْنِ عَدِيٍّ قَالَ: أَتَى رَجُلٌ عَلِيًّا فَسَأَلَهُ عَنِ الْمَكْسُورَةِ الْقَرْنِ فَقَالَ: "لَا يَضُرُّكَ"

(سنن الطحاوی: ج2، ص271 باب العیوب التی لا یجوز الھدایا والضحایا)

کہ ایک آدمی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور سینگ ٹوٹے جانور کی قربانی کے متعلق پوچھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہی نے فرمایا: تیرے لیے مضر نہیں۔

ہاں اگر جانور کا سینگ ٹوٹا ہوا اور جڑ سے اکھڑ چکا ہو تو اس کی قربانی جائز نہیں۔ کیونکہ اب یہ عیب دار ہو چکا ہے۔

(ردالمحتار: ج9 ص535 کتاب الاضحیہ)

دم کٹی ہونا:

اس میں یہ دیکھ لیا جائے کہ دم اگر تہائی سے کم کٹی ہوئی ہو تو قربانی جائز ہے اگر تہائی یا اس سے زائد کٹی ہوئی ہو تو قربانی جائز نہیں ہے۔

(اعلاء السنن: ج17 ص237 باب ما لا یجوز تضحیۃ بھا و ما یکرہ، فتاویٰ عالمگیریہ: ج5 ص368)

تھن خراب ہونا:

المعجم الاوسط میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا:

لَا يَجُوزُ فِي الْبُدْنِ الْعَوْرَاءُ، وَلَا الْعَجْفَاءُ، وَلَا الْجَرْبَاءُ، وَلَا الْمُصْطَلِمَةُ أَطْبَاؤُهَا.

(المعجم الاوسط للطبرانی: ج2 ص374 رقم 3578)

کہ جانوروں میں کانا، بہت زیادہ کمزور، خارشی اور تھن کٹا جانور قربان کرنا جائز نہیں۔

اب تھن کی کتنی مقدار مراد ہے؟ تو فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ گائے یا بھینس وغیرہ کا ایک تھن خراب اور باقی تین ٹھیک ہوں تو قربانی جائز ہے اور اگر دو تھن خراب ہوں تو قربانی جائز نہیں۔ اسی طرح بکری وغیرہ کا ایک تھن خراب ہو تو قربانی جائز نہیں۔

(فتاویٰ عالمگیریہ ج5 ص683)

خصی ہونا:

خصی جانور کی قربانی کرنا جائز ہے بلکہ فقہاء تو فرماتے ہیں کہ افضل ہے۔ حدیث میں ہے:

ذَبَحَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الذَّبْحِ كَبْشَيْنِ أَقْرَنَيْنِ أَمْلَحَيْنِ مُوجَأَيْنِ.

(سنن ابی داؤد : باب مایستحب من الضحایا)

ترجمہ: نبی اکرم صلی اللہ علیہ و سلم نے قربانی والے دن دو سینگوں والے، موٹے تازے خصی مینڈھوں کو ذبح فرمایا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ خصی جانور کا گوشت لذید اور صاف ہوتا ہے۔ مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر میں علامہ عبد الرحمن بن محمد لکھتے ہیں:

وَعَنِ الْإِمَامِ اَنَّ الْخَصِيَّ أَوْلٰى لِأَنَّ لَحْمَهُ أَلَذُّ وَأَطْيَبُ.

(ج4 ص171 کتاب الاضحیۃ)

ترجمہ: امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ خصی جانور کی قربانی کرنا افضل ہے، اس لیے کہ کا گوشت لذیذ اور اچھا ہوتا ہے

قربانی کے متعلق چند سوالات مع جوابات

سوال نمبر1:

کیا حضور صلی اللہ علیہ و سلم کے نام کی قربانی کرنا جائز ہے؟

جواب:

جی ہاں حضور صلی اللہ علیہ و سلم کے نام کی قربانی کرسکتے ہیں۔ السنن الکبریٰ للبیہقی میں ہے:

أُتِيَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَوْمَ النَّحْرِ بِكَبْشٍ فَذَبَحَهُ وَقَالَ: «بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ مِنْكَ وَلَكَ وَمِنْ مُحَمَّدٍ لَكَ». ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَتُصُدِّقَ بِهِ ثُمَّ أُتِيَ بِكَبْشٍ آخَرَ فَذَبَحَهُ فَقَالَ: «بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ مِنْكَ وَلَكَ وَمِنْ عَلِيٍّ لَكَ».

(السنن الکبریٰ للبیہقی: باب قول المضحی اللھم منک والیک فتقبل منی وقول المضحی عن غیرہ اللھم تقبل من فلان)

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس قربانی والے دن ایک دنبہ لایا گیا۔ آپ رضی اللہ عنہ نے اسے ذبح کرتے ہوئے فرمایا: "بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ مِنْكَ وَلَكَ وَمِنْ مُحَمَّدٍ لَكَ" [شروع اللہ کے نام سے، اے اللہ! یہ تیری طرف سے دیا ہوا مال ہے، یہ تیرے ہی دربار میں حاضر ہے اور یہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہے] پھر آپ رضی اللہ عنہ نے حکم دیا تو اسے صدقہ کر دیا گیا۔ اس کے بعد ایک اور دنبہ لایا گیا تو آپ رضی اللہ عنہ نے اسے ذبح کرتے ہوئے بھی فرمایا: "بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ مِنْكَ وَلَكَ وَمِنْ عَلِيٍّ لَكَ" [شروع اللہ کے نام سے، اے اللہ! یہ تیری طرف سے دیا ہوا مال ہے، یہ تیرے ہی دربار میں حاضر ہے اور یہ علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے ہے]

رد المحتار میں ہے:

وَخَتَمَ ابْنُ السِّرَاجِ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرَ مِنْ عَشَرَةِ آلَافِ خَتْمَةٍ، وَضَحَّى عَنْهُ مِثْلَ ذَلِكَ...

قُلْت [العلامۃ الشامی]: وَقَوْلُ عُلَمَائِنَا لَهُ أَنْ يَجْعَلَ ثَوَابَ عَمَلِهِ لِغَيْرِهِ يَدْخُلُ فِيهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّهُ أَحَقُّ بِذَلِكَ حَيْثُ أَنْقَذَنَا مِنْ الضَّلَالَةِ، فَفِي ذَلِكَ نَوْعُ شُكْرٍ

(رد المحتار: ج3ص181، ص182 کتاب الصلوٰۃ- باب صلوۃ الجنازۃ)

ترجمہ: علامہ ابن السراج نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کی جانب سے دس ہزار قرآن پاک کے ختم کیے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے قربانی بھی فرمائی۔ میں (یعنی علامہ ابن عابدین) کہتا ہوں: یہ جو ہمارے علماء کا قول ہے کہ "آدمی اپنے عمل کا ثواب دوسرے کو دے سکتا ہے" اس میں حضور صلی اللہ علیہ و سلم بھی داخل ہیں اور آپ کا حق زیادہ ہے، آپ صلی اللہ علیہ و سلم نے ہمیں گمراہی کے اندھیروں سے نکالا، تو آپ کو ثواب ہدیہ کرنے میں ایک طرح کا شکر ادا کرنا ہوتا ہے۔ اسی طرح دیگر فوت شدگان کی طرف سے بھی قربانی کرنا جائز ہے۔

نوٹ: ابن السراج سے مراد "امام زین الدین محمد بن عمر سراج الدین بن محمود شہاب الدین الرازی الحنفی" ہیں۔ اپنے دور کے مفتی اور مدرس تھے۔ "الہدایہ" کا درس عمدہ طریقے سے دیتے تھے۔ کئی کتب کے مصنف بھی تھے۔ آپ کا انتقال 20 ذو القعدہ 766ھ بروز ہفتہ ہوا۔

(طبقات الحنفیہ لعبد القادر القرشی: ج2 ص105)

سوال نمبر2:

کیا عقیقہ کا حصہ قربانی میں رکھنا جائز ہے؟

جواب:

جی ہاں جائز ہے۔ بدائع الصنائع میں ہے :

وَ كَذٰلِكَ إِنْ أَرَادَ بَعْضُهُمُ الْعَقِيْقَةَ عَنْ وَلَدٍ وُّلِدَ لَهٗ مِنْ قَبْلُ.(بد ائع الصنائع: ج 4 ص 209)

ترجمہ: شرکاء میں سے بعض کا ارادہ اپنے بچوں کی طرف سے عقیقہ کرنے کا ہو تو یہ جائز ہے۔

اس کے دلائل یہ ہیں :

[۱]: لفظ "نسک"

حدیث مبارک میں عقیقہ کے لیے "نسک" کا لفظ مستعمل ہوا ہے۔

مَنْ وُلِدَ لَهُ وَلَدٌ فَأَحَبَّ أَنْ يَنْسُكَ عَنْهُ فَلْيَنْسُكْ

(سنن ابی داؤد: کتاب الضحایا، باب فی العقیقہ)

جس کا بچہ پیدا ہو اور وہ اس کی طرف سے جانور ذبح کرنا چاہے تو ذبح کر لے۔

اور حدیث مبارک میں یہ لفظ نسک قربانی کے لیے بھی مستعمل ہے۔

عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَوْمَ النَّحْرِ بَعْدَ الصَّلاَةِ فَقَالَ « مَنْ صَلَّى صَلاَتَنَا وَنَسَكَ نُسُكَنَا فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلاَةِ فَتِلْكَ شَاةُ لَحْمٍ »

(سنن ابی داود، باب ما یجوز من السن من الضحایا)

اس سے معلوم ہو اکہ عقیقہ کو نُسُك کہا جانا دلیل ہے کہ جانوروں کی صفات اور احکام کے متعلق جو حکم قربانی کا ہے وہی حکم عقیقہ کا ہے۔ اور بڑی قربانی میں سات حصے ہو سکتے ہیں اس لیے ایک بڑے جانور میں عقیقہ کے حصے بھی ہو سکتے ہیں۔

[۲]: لفظ" اہراق دم"

حدیث مبارک میں عقیقہ کے لیے "اہراق د م" لفظ وارد ہے۔

عَنْ سَلْمَانُ بْنُ عَامِرٍ الضَّبِّيُّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَعَ الْغُلَامِ عَقِيقَةٌ فَأَهْرِيقُوا عَنْهُ دَمًا وَأَمِيطُوا عَنْهُ الْأَذَى

(صحیح بخاری رقم 5471)

اور قربانی کے لیے بھی "اہراق دم" کا لفظ ہے۔ حدیث میں ہے :

عن عائشة : أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال ما عمل آدمي من عمل يوم النحر أحب إلى الله من إهراق الدم

(سنن ترمذی، باب فضل الاضحیۃ)

لہٰذا یہ بھی مشابہت ہے کہ ان کا حکم مماثل ہو۔

[۳]: قیاس

شیخ الموفق ابن قدامہ حنبلی المغنی میں لکھتے ہیں :

والأشبه قياسها على الأضحية لأنها نسيكة مشروعة غير واجبة فأشبهت الأضحية ولأنها أشبهتها في صفاتها وسنها

وقدرها وشروطها فأشبهتها في مصرفها

(المغنی مع الشرح الکبیر ج11ص124)

ترجمہ: اور اشبہ یہ ہے کہ اس کو قربانی پر قیاس کیا جائے۔ اس لیے کہ یہ ایک قربانی ہے جو مشروع ہے ، مگر واجب نہیں ، پس قربانی کے مشابہ ہوئی، اور اس لیے بھی کہ یہ قربانی کے مشابہ ہے اس کی صفات میں اس کی عمر میں ، اس کی مقدار میں، اس کی شرط میں۔ پس مشابہ ہوئی اس کے مصرف میں بھی۔

سوال نمبر3:

غیر مقلد کہتے ہیں کہ عقیقہ میں گائے اور اونٹ کفایت نہیں کرتے۔

(قربانی اور عقیقہ کے مسائل از محمد فاروق غیر مقلد:ص201)

اس لیے کہ حضرت عبد الرحمٰن بن ابی بکر کے ہاں بیٹا پیدا ہوا تو عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا گیا:

يا أم المؤمنين عقي عليه أو قال عنه جزورا فقالت: معاذ الله ولكن ما قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «شاتان مكافأتان»

(السنن الکبریٰ للبیہقی: ج9ص301)

کہ ہم اس کی طرف سے ایک اونٹ عقیقہ کریں۔ اس پر انہوں نے کہا: معاذ اللہ (ہم وہ ذبح کریں گے)جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے (لڑکے کی طرف سے) دو ایک جیسی دو بکریاں۔

جواب

اس میں "معاذ اللہ" کہنے سے مراد بڑے جانور کی نفی نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ بکری ذبح کرنا افضل ہے۔ اس کی تائید مستدرک حاکم کی اس روایت سے ہوتی ہے:

نذرت امرأة من آل عبد الرحمن بن أبي بكر إن ولدت امرأة عبد الرحمن نحرنا جزورا فقالت عائشة رضي الله عنها لا بل السنة أفضل عن الغلام شاتان مكافئتان وعن الجارية شاة

المستدرک علی الصحیحین للحاکم: ج5ص338 بات طریقہ العقیقہ وایامھا، رقم الحدیث:7669

کہ عبد الرحمٰن بن ابی بکر کے گھر والوں نے نذر مانی کہ اگر بچہ پیدا ہوا تو اس کے عقیقہ کے لیے ایک بڑا جانور ذبح کریں گے تو حضرت عائشہ نے فرمایا کہ نہیں سنت(پر عمل کرنا) افضل ہےاور یہ ہے کہ لڑکے کی طرف سے دو بکریاں ایک جیسی اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری کی جاتی ہے۔

امام حاکم فرماتے ہیں : صحیح الاسناد (ایضاً)

اور امام ذہبی بھی تائید فرماتے ہیں۔ (ایضاً)

امام ابن حجر عسقلانی نے ان دو حضرات کی تصیحات کو ذکر فرمایا ہے۔ (التلخیص الحبیر لابن حجر:ج4ص360 رقم الحدیث 1981)

اس سے معلوم ہوا کہ بکری ذبح کرنا افضل ہے اور بڑا جانور جائز ہے۔ نیز ایک مرفوع حدیث میں آیا ہے :

عن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من ولد له غلام فليعق عنه من الإبل أو البقر أو الغنم

(المعجم الصغیر للطبرانی ج اص150)

ترجمہ: انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس کے ہاں بچہ پیدا ہو تو وہ اس کی جانب سے اونٹ ، گائے یا بکری ذبح کرے۔

یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن اس کی تائید ایک صحیح السند موقوف روایت سے بھی ہوتی ہے۔

عن قتادة: أن أنس بن مالك كان يعق عن بنيه الجزور

(المعجم الطبرانی ج1ص187 رقم الحدیث 684)

کہ حضرت قتادہ فرماتے ہیں کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ اپنے بچوں کی طرف سے بڑا جانور ذبح کرتے تھے۔

اس پوری بحث سے ثابت ہوا کہ عقیقہ بڑے جانور کا کرنا جائز ہے اگرچہ افضل سنت پر عمل کرنا ہے۔ واللہ اعلم

سوال نمبر4:

قربانی کے جانور میں اگر کوئی کافر شریک ہوجائے تو گوشت کیوں حرام ہے ، جب کہ گوشت کا حصہ ہر ایک کا جدا جدا ہے۔

جواب:

قربانی سے مقصود گوشت نہیں بلکہ جان ہے۔ تو اصل قربانی جان کی ہے اور جان کی تقسیم نہیں ہوتی۔ گوشت کے مقصود نہ ہونے پر دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے :

لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ

(سورۃ الحج:37)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کو اس جانور کا گوشت پہنچتا ہے نہ خون، اس کو تو اس بندے کا تقویٰ پہنچتا ہے۔

سوال نمبر5:

جانور کو ذبح کر کے کھانا ظلم ہے تو قربانی کا عمل کر کے یہ ظلم کیوں کیا جاتا ہے؟

جواب :

1: جانور انسان کے لیے نہ کہ انسان جانور کے لیے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

(سورۃ البقرۃ:29)

ترجمہ: اللہ تو وہ ہے جس نے تمہارے لیے جو کچھ زمین میں ہے پیدا فرمایا۔

ورنہ انسان کے کرتوت تو ایسے ہیں کہ:

لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ

(سورۃ الکھف:58)

ترجمہ: اگر اللہ تعالیٰ ان کو ان کے برے اعمال کی وجہ سے پکڑتا تو ان پر جلدی عذاب ڈال دیتا۔

لیکن اللہ نے کہیں بھی نہیں فرمایا کہ اس انسان کو قتل کرکے جانوروں کے آگے ڈال دو۔

2: نیز جانور کے لیے چھر تیز کرنے کا حکم دینا جس سے ان کی جان نکلنے میں آسانی ہو یہ رحم ہے ، ظلم نہیں۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ و سلم نے ایک مرتبہ ذبح کے موقع پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کو فرمایا:

هلمي المدية ثم قال اشحذيها بحجر ففعلت

(صحیح مسلم: کتاب الاضحیۃ، باب استحباب الضحیۃ وذبحہا مباشرۃ بلا توکیل والتسمیۃ والتکبیر)

ترجمہ: چھری لے آؤ، پھر فرمایا: پتھر سے اسے تیز کر لو، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایسا ہی کیا۔

3: اس طرح اس پر اللہ کا نام لینا بھی اسی وجہ سے ہے کہ اس پر جانور بہت خوش ہوجا تا ہے اور جان دینے میں خوشی محسوس کرتا ہے۔جیسے شہید کے بارے میں حدیث میں ہے:

عن أَبِي هريرة - رضي الله عنه - قَالَ : قَالَ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : ((مَا يَجِدُ الشَّهِيدُ مِنْ مَسِّ الْقَتْلِ إِلاَّ كَمَا يَجِدُ أَحَدُكُمْ مِنْ مَسِّ الْقَرْصَةِ))

(سنن النسائی: باب ما یجد الشہید من الالم رقم الحدیث4354)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا: اللہ کے راستہ میں شہید ہونے والے کو بس اتنی تکلیف ہوتی ہے جتنی چیونٹی کے کاٹنے سے ہوتی ہے۔

لہذا جانور کو ذبح کرنے میں کوئی ظلم نہیں۔

سوال نمبر6:

غیر مقلد اعتراض کرتے ہیں کہ حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "اشرف الجواب" میں چوہے کو حلال کہا ہے۔ جس عبارت سے یہ لوگ مغالطہ دیتے ہیں وہ یہ ہے:

"دوسری قوموں کا یہ شبہ کہ "یہ لوگ بڑے سنگ دل ہوتے ہیں کہ انہیں جانوروں کے گلے پر چھری پھیرتے ہوئے ذرا بھی رحم نہیں آتا" محض ناواقفی یا تعنت(سرکشی زیادتی) سے ناشی(پیدا ہونے والی) ہے، مگر عجیب بات یہ ہے کہ یہ شبہ اور اعتراض فقط گائے کی قربانی کے متعلق ہے، چوہے، بکری، مرغی، کبوتر کے متعلق نہیں، معلوم ہوتا ہے دال میں کالا ہے یعنی اس شبہ کا سبب ترحم نہیں بلکہ محض حمیتِ مذہبی ہے۔" (اشرف الجواب؛ حصہ اول:ص84)

اس پر غیر مقلد یہ تبصرہ کرتے ہیں کہ اس عبارت میں تھانوی صاحب چوہے وغیرہ کو حلال کہہ رہے ہیں اور ان کے ذبح کا تذکرہ کر رہے ہیں۔

جواب:

غیر مقلدین بات کو سمجھے ہی نہیں۔ اصل بات یہ تھی کہ کفار کا یہ اعتراض تھا کہ جانوروں کے گلے پر چھری پھیرنا بے رحمی ہے تو کفار کے اس اعتراض میں حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ عجیب بات ہے کہ یہ اعتراض صرف گائے کی قربانی پر ہے لیکن خود چوہے، بکری، مرغی، کبوتر کے گلے پر چھریاں چلاتے ہیں وہاں کوئی اعتراض نہیں، لگتا ہے دال میں کچھ کالا ہے۔اعتراض رحم کی وجہ سے نہیں بلکہ حمیتِ مذہبی کی وجہ سے ہے۔

تو حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے جو الزامی جواب دیا تھا غیر مقلدین اس کو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب اور مسئلہ سمجھ بیٹھے۔

سوال نمبر7:

جانور ذبح کرنے کی بجائے اگر اس کی قیمت صدقہ کریں تو زیادہ مناسب ہے ، اس سے فائدہ زیادہ ہو گا۔ مثلاً ہسپتال ، یتیم خانہ ، بچیوں کا جہیز وغیرہ تیار ہو سکتے ہیں۔

جواب:

1: اسلام کا مالیاتی نظام موجود ہے مثلاً زکوٰۃ ، عشر، صدقات نافلہ، بیت المال وغیرہ۔ ان پر اگر عمل صحیح طریقے پر ہو تو معاشی حالت بہتر ہوجائے گی۔

2: قربانی کا مقصد گوشت نہیں کہ معاشی استحکام وغیرہ میں اس کا تذکرہ کیا جائے بلکہ مقصود جان کا اللہ کی راہ میں ذبح کرنا ہے۔ جس کی تائید اس حدیث مبارک میں ہوتی ہے:

عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ و سلم قَالَ: مَاعَمِلَ آدَمِیٌّ مِنْ عَمَلٍ یَوْ مَ النَّحْرِ اَحَبَّ اِلَی اللّٰہِ مِنْ اِھْرَاقِ الدَّمِ اَنَّہٗ لَیَتأْتِی یَوْمَ الْقِیَامَۃِ بِقُرُوْنِھَا وَاَشْعَارِھَا وَاَظْلَافِھَا وَاِنَّ الدَّمَ یَقَعُ مِنَ اللّٰہِ بِمَکَانٍ قَبْلَ اَنْ یَّقَعَ مِنَ الْاَرْضِ فَطِیْبُوْا بِھَا نَفْساً۔

(جامع الترمذی: ج1ص275 باب ما جاء فی فضل الاضحیہ)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا: عید الاضحی کے دن کوئی نیک عمل اللہ تعالیٰ کے نزدیک قربانی کا خون بہانے سے محبوب اور پسندیدہ نہیں اور قیامت کے دن قربانی کا جانور اپنے بالوں، سینگوں اور کھروں سمیت آئے گا اور قربانی کا خون زمین پر گرنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے ہاں شرفِ قبولیت حاصل کر لیتا ہے، لہٰذا تم خوش دلی سے قربانی کیا کرو۔

اور یہ بات قربانی کے پیسے صدقہ کر دینے سے پوری نہیں ہوگی۔

سوال نمبر8:

قربانی میں محض جانور ذبح کرنا، خون بہانا نظر آتا ہے، اس کا عملی فائدہ کچھ بھی نظر نہیں آتا۔

جواب:

اس میں کئی فوائد ہیں:

(۱): اس میں محبوب اشیاء کا اللہ کی راہ میں دینے کا جذبہ ابھرتا ہے۔

(۲): اس میں جہاد کی عملی مشق اور تربیت ہے۔ اپنے ہاتھ سے جانور کے گلے کو کاٹنا ، تڑپتا دیکھنا ، گوشت پوست الگ کرنے میں اسے تربیت ملے گی کہ کل میدان جہاد میں جب لاشوں کو تڑپتا گرتا دیکھے گا تو گھبرائے نہیں بلکہ قوت وبہادری سے کفار کا قلع قمع کرے گا۔

سوال نمبر9:

ہر سال ہزاروں لاکھوں جانور ذبح کر دیے جاتے ہیں ، اس سے معیشت بہت متاثر ہوتی ہے ، کیونکہ اس سے بہت سے جانور ایک دن میں ختم ہوجاتے ہیں جن کا بظاہر کوئی فائدہ نہیں۔

جواب:

اس میں معیشت بجائے گرنے کی مضبوط و مستحکم ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کے مختلف مراحل پر نظر ڈالی جائے تو بات سمجھ میں آتی ہے، مثلاً

1 جانور پالنا ....اس میں کئی افراد سال بھر مصروف رہ بر سرِ روزگار رہتے ہیں۔

2 چارہ خریدنا........ اس میں کاروبار ہے جو نفع بخش ہوتا ہے۔

3 دیکھ بھال پر نوکر چاکر کرنا......... اس میں بھی روزگاری کا بہترین ذریعہ ہے۔

4 دودھ کا نظام .... مستقل نظام کہ ہوٹلوں، گھروں کی ضرورت پورا ہونا، مٹھائیوں کا نظام وغیرہ، ڈیری فارم۔۔

5 قربانی کے ایام میں ان کی منڈی میں منتقلی میں ٹرانسپورٹ کا نظام ....

6 منڈیوں کا مستقل نظام اور کئی لوگوں کی روزی ....

7 بیچنے کے نتیجے میں زرمبادلہ ....

8 قصائیوں کا نظام اور اجرت ....

9 کھال دینے میں مدارس عربیہ کی امداد.........

10 گوشت مدارس ، غربا،مساکین متاثرہ علاقوں میں ....

11 کھالوں کا نظام ، فیکٹریاں، کارخانے ، کاروبار، لوگوں کو روزگار.........

12 اشیاء کی بناوٹ کوٹ ، خیمے ، جیکٹس وغیرہ.........

13 کمپنیوں اور کارخانوں کا نظام........ لوگوں کا روز گار وغیرہ

اب غور کیا جائے کہ جب اس میں اس قدر منافع، روزگار، ضروریات کا پورا ہونا پایا جاتا ہے تو اس میں معیشت کی تباہی ہے یا اس کا عروج ؟؟

Enter Text Here

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاکٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِیْحٌ بِاِحْسَانٍ

مسئلہ طلاقِ ثلاثہ

از افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتہم العالیہ

امیر : عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ

"مسئلہ طلاقِ ثلاثہ"

فہرست رسالہ
"مسئلہ طلاقِ ثلاثہ"

فہرست رسالہ
"مسئلہ طلاقِ ثلاثہ"

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسئلہ طلاق ثلاثہ

از افادات: متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

مذہب اہل السنت والجماعت:

ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقیں یا ایک کلمہ سے دی گئی تین طلاقیں تین شمار ہوتی ہیں، بیوی خاوند پر حرام ہو جاتی ہے اور بغیر حلالہ شرعی کے شوہر اول کے لیے حلال نہیں ہوتی۔ (الہدایہ ج2 ص355 باب طلاق السنۃ، فتاویٰ عالمگیریہ ج1 ص349 کتاب الطلاق الباب الاول)

مذہب غیر مقلدین:

ایک مجلس میں دی گئی تین طلاق یا ایک کلمہ سے دی گئی تین طلاق ایک شمار ہوتی ہے۔

1: غیر مقلد عالم نواب صدیق حسن خان تین طلاقوں کے متعلق چار اقوال نقل کرتے ہوئے آخری قول یوں لکھتے ہیں:

الرابع انہ یقع واحدۃ رجعیۃ من غیر فرق بین المدخول بہا وغیرھا ...وھذا اصح الاقوال. (الروضۃ الندیہ: ج2 ص50)

ترجمہ: چوتھا قول یہ ہے کہ (تین طلاق دینے سے) ایک طلاق رجعی واقع ہوتی ہے مدخول بہا اور غیر مدخول بھا کے فرق کئے بغیر اور یہی قول تمام اقوال سے صحیح ہے۔

2: غیر مقلدین کے "شیخ الاسلام" ابو الوفاء ثناء اللہ امرتسری اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں:

"ایک مجلس میں دی ہوئی تین طلاق ایک طلاق رجعی کا حکم رکھتی ہے۔" (فتاویٰ ثنائیہ: ج2 ص215)

فائدہ:

شیعوں اور مرزائیوں کا مذہب بھی یہی ہے کہ تین طلاق ایک شمار ہوتی ہیں۔ حوالہ جات پیش خدمت ہیں:

مذہب شیعہ:

1: مشہور شیعی عالم ابو جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی لکھتے ہیں:

والطلاق الثلاث بلفظ واحد او فی طہر واحد متفرقاً لا یقع عندنا الا واحدۃ. (المبسوط فی فقہ الامامیہ: ج5 ص4)

ترجمہ: تین طلاقیں ایک لفظ سے دی گئی ہوں یا ایک طہر میں علیحدہ علیحدہ دی گئی ہوں ہمارے نزدیک صرف ایک طلاق واقع ہوتی ہے۔

2:۔ محمد بن علی بن ابراہیم المعروف ابن ابی جمہور لکھتے ہیں:

وروی جمیل بن دراج فی صحیحہ عن احدھما علیہما السلام قال: سألتہ عن الذی یطلق فی حال طہر فی مجلس واحد ثلاثاً؟ قال: ھی واحدۃ. (عوالی اللآلی العزیزیہ: ج3 ص378)

ترجمہ: جمیل بن دراج نے اپنی کتاب "صحیح" میں امام باقر یا امام صادق سے روایت نقل کی ہے کہ میں نے ان سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جو اپنی بیوی کو حالت طہر میں ایک مجلس میں تین طلاقیں دیتا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ ایک طلاق واقع ہو گی۔

مذہب مرزائیت:

(1) مرزائیوں نے اپنی نام نہاد فقہ "فقہ احمدیہ" کے نام سے شائع کی ہے جسے نو (9) اراکین پر مشتمل ایک کمیٹی نے مرتب کیا ہے اس میں دفعہ 35 کی تشریح میں لکھا ہے:

"لہٰذا فقہ احمدیہ کے نزدیک اگر تین طلاقیں ایک دفعہ ہی دے دی جائیں تو ایک رجعی طلاق متصور ہو گی۔" (فقہ احمدیہ: ص80)

(2) مرزائیوں کے لاہور گروپ کے سربراہ محمد علی نے اپنی تفسیر بیان القرآن میں یوں لکھا ہے:

”طلاق ایک ہی ہے خواہ سو دفعہ کہے یا تین دفعہ اور خواہ اسے ہر روز کہتا جائے یا ہر ماہ میں ایک دفعہ کہے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔“ (بیان القرآن از محمد علی: ج1ص136)

دلائل اہل السنت والجماعت

﴿قرآن مجید﴾

دلیل نمبر1:

﴿أَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمۡسَاكٌۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحٌۢ بِإِحۡسَانٍ﴾ (سورۃ البقرہ: 229)

استدلال:

[1]: امام محمد بن اسماعیل البخاری (م256ھ) تین طلاق کے وقوع پر مذکورہ آیت سے استدلال کرتے ہوئے باب قائم فرماتے ہیں:

”باب من اجاز طلاق الثلاث“ [وفی نسخۃ: باب من جوز طلاق الثلاث] لقولہ تعالیٰ: أَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمۡسَاكٌۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحٌۢ بِإِحۡسَانٍ.“ (صحیح البخاری: ج2ص791)

[2]: امام ابو بکر احمد الرازی الجصاص (م307ھ) فرماتے ہیں:

قولہ تعالیٰ: ﴿أَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمۡسَاكٌۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحٌۢ بِإِحۡسَانٍ﴾ یدل علیٰ وقوع الثلاث معاً مع کونہ منہیا عنہا۔

(احکام القرآن للجصاص: ج1 ص527 ذکر الحجاج لایقاع الثلاث معاً)

[3]: امام ابو عبد اللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبی (م671ھ) اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قال علماؤنا واتفق ائمۃ الفتویٰ علیٰ لزوم ایقاع الطلاق الثلاث فی کلمۃ واحدۃ۔ (الجامع لاحکام القرآن: ج1ص492)

اعتراض:

آیت میں لفظ ”مرتٰن“ بمعنی ”مرۃ بعد مرۃ“ ہے، اس کا معنی اب یوں بنے گا کہ ایک طلاق دی پھر کچھ عرصہ بعد دوسری طلاق بھی دے دی۔ تو یہ آیت متفرق مجالس میں دی گئی طلاق کے متعلق ہے۔ اس سے ایک مجلس کی تین طلاقوں کے وقوع پر استدلال کرنا درست نہیں۔

جواب:

یہاں ”مرتٰن“ بمعنی ”اثنتان“ ہے یعنی طلاق دو بار دینی ہے۔ علامہ سید محمود آلوسی بغدادی (م1270ھ) فرماتے ہیں:

وهذا يدل على أن معنى مرتان إثنتان (روح المعانی ج2ص135)

نیز قرآن وحدیث میں کئی ایسی مثالیں ہیں مثلاً....

:1 عَنۡ عَبۡدِ اللّٰهِ بۡنِ زَيۡدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيۡنِ مَرَّتَيۡنِ. (صحیح البخاری ج1ص27 بَابُ الۡوُضُوءِ مَرَّتَيۡنِ مَرَّتَيۡنِ)

کیا اس کا یہ معنی کیا جائے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عضو ایک مجلس میں دھویا اور دوسرا عضو دوسری مجلس میں؟! نہیں، بلکہ ایک ہی مجلس میں دھونا مراد ہے۔

:2 عَنِ ابۡنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنۡهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيۡهِ وَسَلَّمَ قَالَ الۡعَبۡدُ إِذَا نَصَحَ سَيِّدَهُ وَأَحۡسَنَ عِبَادَةَ رَبِّهِ كَانَ لَهُ أَجۡرُهُ مَرَّتَيۡنِ. (صحیح البخاری ج1ص346 بَابُ الۡعَبۡدِ إِذَا أَحۡسَنَ عِبَادَةَ رَبِّهِ وَنَصَحَ سَيِّدَهُ)

نیز یہ اصول بھی قابل غور ہے کہ اگر "مرتان" سے افعال کا بیان ہو گا تو اس وقت تعداد زمانی یعنی یکے بعد دیگرے کے معنیٰ میں ہو گا۔ کیونکہ دو کلاموں کا ایک وقت میں اجتماع ممکن نہیں ہے۔ مثلاً جب کوئی یہ کہے کہ "اَکَلْتُ مَرَّتَیْنِ" تو اس کا لازمی طور پر معنیٰ یہ ہو گا کہ میں نے دوبار کھایا۔ اس لئے کہ دو اکل یعنی کھانے کے دو عمل ایک وقت میں نہیں ہو سکتے اور جب "مرتان" سے اعیان یعنی ذات کا بیان ہو گا تو اس وقت یہ "عددین" دوچند اور ڈبل کے معنیٰ میں ہو گا۔ کیونکہ دو ذاتوں کا ایک وقت میں اکٹھا ہونا ممکن ہے۔

دلیل نمبر 2:

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾. (سورۃ البقرۃ:230)

استدلال:

[1]: مشہور صحابی اور مفسر قرآن حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اِنْ طَلَّقَهَا ثَلَاثًا فَلَا تَحِلُّ لَهُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ. (السنن الکبری للبیہقی: ج7ص376 باب نکاح المطلقۃ ثلاثا)

[2]: مشہور فقیہ امام محمد بن ادریس شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"وَالْقُرْآنُ يَدُلُّ ـ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ ـ عَلٰى اَنَّ مَنْ طَلَّقَ زَوْجَةً لَّهُ دَخَلَ بِهَا اَوْلَمْ يَدْخُلْ بِهَا ثَلَاثًا لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ"

(کتاب الام للامام محمد بن ادریس الشافعی: ج2ص1939)

فائدہ:

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اور امام محمد بن ادریس شافعی رحمہ اللہ نے الفاظ "ثلاثاً" بیان فرمائے ہیں کہ اگر خاوند نے تین طلاقیں دی ہوں تو تینوں واقع ہوں گی، یاد رہے یہ لفظ "ثلاثا" ہے نہ کہ "ثالثۃ"

[3]: علامہ ابن حزم اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ فَهٰذَا يَقَعُ عَلَى الثَّلَاثِ مَجْمُوعَةً وَمُفَرَّقَةً، وَلا يَجُوزُ أَنْ يُخَصَّ بِهٰذِهِ الآيَةِ بَعْضُ ذٰلِكَ دُونَ بَعْضٍ بِغَيْرِ نَصٍّ.. (المحلیٰ لابن حزم: ج9ص394 کتاب الطلاق مسألۃ1945)

کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ ان تین طلاقوں پر بھی صادق آتا ہے جو اکٹھی ہوں اور ان پر بھی سچا آتا ہے جو متفرق طور پر ہوں، اور بغیر کسی نص کے اس آیت کو تین اکٹھی طلاقوں کو چھوڑ کر صرف متفرق کے ساتھ مخصوص کر دینا صحیح نہیں ہے۔

اعتراض:

"فان طلقها" کے عموم سے اکٹھی تین طلاقیں خارج ہیں کیونکہ شریعت میں اس طرح مجموعی طلاق دینا منع ہے۔ تو جو طلاق ممنوع ہے وہ واقع کیسے ہو گی؟ اس سے شریعت کی ممانعت کا کوئی معنیٰ نہ رہے گا۔

جواب: یہاں دو چیزیں ہیں۔ 1: جواز 2: نفاذ

تین طلاقیں اکٹھی دینا جائز تو نہیں لیکن نافذ ہو جاتی ہیں، جواز اور ہے اور نفاذ اور۔ مثلاً حیض کی حالت میں طلاق دینا ممنوع اور ناجائز ہے لیکن اگر کسی نے دے دی تو نافذ ہو جاتی ہے۔ (دیکھیے صحیح البخاری: ج2ص790)

دلیل نمبر 3:

یَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا۔

(سورۃ الطلاق:1)

استدلال:

[1]: حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس آیت سے تین طلاقوں کے وقوع پر استدلال کرتے ہیں:

عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ إِنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا. قَالَ فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ رَادُّهَا إِلَيْهِ. ثُمَّ قَالَ يَنْطَلِقُ أَحَدُكُمْ فَيَرْكَبُ الْحُمُوقَةَ ثُمَّ يَقُولُ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ وَإِنَّ اللَّهَ قَالَ (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا) وَإِنَّكَ لَمْ تَتَّقِ اللَّهَ فَلَمْ أَجِدْ لَكَ مَخْرَجًا عَصَيْتَ رَبَّكَ وَبَانَتْ مِنْكَ امْرَأَتُكَ وَإِنَّ اللَّهَ قَالَ (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ) فِي قُبُلِ عِدَّتِهِنَّ. (سنن ابی داؤد: ج1 ص315 باب نسخ المراجعۃ بعد التطلیقات الثلاث، السنن الکبریٰ للبیہقی: ج7 ص331 باب الاِخْتِيَارُ لِلزَّوْجِ أَنْ لَا يُطَلِّقَ إِلَّا وَاحِدَةً)

قال الحافظ ابن حجر: اسنادہ صحیح. (تعلیق المغنی: ص430 بحوالہ عمدۃ الاثاث:72)

قال الالبانی: صحیح. (سنن ابی داؤد باحکام الالبانی: تحت ح2199)

[2]: امام نووی (م676ھ) اس آیت سے جمہور کے استدلال کو یوں نقل کرتے ہیں:

واحتج الجمهور بقوله تعالى ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ قالوا معناه أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه لوقوع البينونة فلو كانت الثلاث لا تقع لم يقع طلاقه هذا الا رجعيا فلا يندم.

(شرح النووی علی صحیح مسلم: ج1 ص478)

احادیث مبارکہ

احادیث مرفوعہ:

دلیل نمبر 1:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا اَنَّ رَجُلاً طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلٰثاً فَتَزَوَّجَتْ فَطَلَّقَ فَسُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ اَتَحِلُّ لِلْاَوَّلِ؟ قَالَ: لَاحَتّٰى يَذُوْقَ عُسَيْلَتَهَا كَمَا ذَاقَ الْاَوَّلُ۔

(صحیح البخاری ج2 ص791 باب من اجاز طلاق الثلاث، صحیح مسلم ج1 ص463 باب لا تحل المطلقۃ ثلاثا لمطلقھا، السنن الکبری للبیہقی ج7 ص334 باب ماجاء فی امضاء الطلاق الثلاث وان کن مجموعات)

استدلال:

1: امام بخاری، امام مسلم (کی "الصحیح" پر امام نووی) اور امام بیہقی رحمہم اللہ کا باب باندھنا

2: حافظ ابن حجر عسقلانی (م852ھ) اور علامہ بدر الدین عینی (م855ھ) لکھتے ہیں:

فالتمسك بظاهر قوله طلقها ثلاثاً فانه ظاهر في كونها مجموعة. (فتح الباری لابن حجر: ج9 ص455، عمدۃ القاری: ج14 ص241)

کہ امام بخاری کا استدلال (کہ تین طلاقیں تین شمار ہوتی ہیں) اس روایت کے الفاظ "طلقھا ثلاثاً" سے ہے کیوں کہ یہ الفاظ اس بارے میں بالکل ظاہر ہیں کہ اس شخص نے تین طلاقیں اکٹھی دی تھیں۔

دلیل نمبر 2:

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ اَنَّ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ اَخْبَرَهُ......قَالَ عُوَيْمِرٌ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَارَسُوْلَ اللهِ ! اِنْ اَمْسَكْتُهَا فَطَلَّقَهَا ثَلاَثًا قَبْلَ اَنْ يَّاْمُرَهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ (وَفِيْ رِوَايَةِ اَبِيْ دَاوُدَ)قَالَ:فَطَلَّقَهَا ثَلاَثَ تَطْلِيْقَاتٍ عِنْدَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَنْفَذَهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ.

(صحیح البخاری ج2ص791 باب من اجاز طلاق الثلاث، سنن ابی داوٗد ج 1ص324 باب فی اللعان، صحیح مسلم ج1ص488،489: کتاب اللعان، سنن النسائی:ج2ص107 کتاب الطلاق باب بدء اللعان جامع الترمذی:ج1ص226،227ابواب الطلاق واللعان، باب ماجاء فی اللعان)

فائدہ: سنن ابی داوٗد والی روایت کو غیر مقلد عالم ناصر الدین البانی صاحب نے ”صحیح“ کہا ہے۔(تحت حدیث 2250)

استدلال:

1: امام بخاری رحمہ اللہ کا باب باندھنا

2: امام ابوداوٗد رحمہ اللہ کی یہ روایت ”فَاَنْفَذَهُ رَسُوْلُ اللهِ صلی اللہ علیہ وسلم.“

دلیل نمبر 3:

عَنْ مَحْمُوْدِ بْنِ لَبِيْدٍ قَالَ أُخْبِرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ جَمِيْعًا فَقَامَ غَضْبَانًا ثُمَّ قَالَ أَيُلْعَبُ بِكِتَابِ اللّٰهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ حَتّٰى قَامَ رَجُلٌ وَقَالَ يَارَسُوْلَ اللّٰهِ أَلَا أَقْتُلُهُ.

(سنن النسائی:ج2ص99باب الثلاث المجموعۃ ومافیہ من التغلیظ)

تحقیق السند:

1:قال ابن القیم: اسنادہ علی شرط مسلم ۔(زاد المعاد ج5ص24فصل فی حکمہ ﷺ فیمن طلق ثلاثا)

2:قال العلامۃ الماردینی: وقد ورد فی ھذا الباب حدیث صحیح صریح فاخرج النسائی فی باب الثلاث المجموعۃ وما فیہ من التغلیظ بسند صحیح عن محمود بن لبید.(الجوہر النقی علی البیہقی ج7ص333باب الاختیار للزوج ان لایطلق الا واحدۃ)

3:قال ابن حجر:رواتہ مؤثقون۔(بلوغ المرام ص442)

4:قال ابن کثیر: اسنادہ جید.(بحوالہ نیل الاوطار ج6ص240، باب ماجاء فی طلاق البتۃ وجمع الثلاث واختیار تفریقھا)

استدلال:

1: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اکٹھی تین طلاق دینے کی خبر سن کر سخت غصہ کا اظہار فرمانا تین طلاق کے واقع ہونے کی مستقل دلیل ہے کیونکہ اگر تین طلاقیں ایک ہوتیں اور خاوند کو رجوع کا حق باقی رہتا تو شدید غصہ کی کوئی وجہ نہیں تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرما دیتے کہ ایک طلاق ہوئی ہے، تم رجوع کرلو۔

2: اگر تین طلاق واقع نہ ہوتیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ضرور ان کو رد فرما دیتے اور صراحت فرما دیتے کہ تین طلاقیں واقع نہیں ہوئی ہیں لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رد فرمانا کہیں منقول نہیں جس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاقوں کو نافذ کر دیا تھا۔ چنانچہ علامہ ابن العربی فرماتے ہیں:

إن فیہ التصریح بأن الرجل طلق ثلاثا مجموعۃ ولم یردہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بل امضاہ.

(فتح الباری:ج9ص451باب من جوز طلاق الثلاث)

3: امام نسائی رحمہ اللہ کا ”الثلاث المجموعۃ وما فیہ من التغلیظ“ کے عنوان سے باب باندھنا۔

دلیل نمبر 4:

عَنِ الْحَسَنِ قَالَ نَاعَبْدُاللهِ بْنُ عُمَرَرَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً وَهِيَ حَائِضٌ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُتْبِعَهَا بِتَطْلِيقَتَيْنِ أُخْرَاوَيْنِ عِنْدَ الْقَرْئَيْنِ الْبَاقِيَيْنِ فَبَلَغَ ذٰلِكَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فَقَالَ : يَا ابْنَ عُمَرَ مَا هٰكَذَا أَمَرَ اللهُ إِنَّكَ قَدْ أَخْطَأْتَ السُّنَّةَ وَالسُّنَّةُ أَنْ تَسْتَقْبِلَ الطُّهْرَ فَتُطَلِّقَ لِكُلِّ قَرْءٍ . قَالَ : فَأَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فَرَاجَعْتُهَا ثُمَّ قَالَ: « إِذَا هِيَ طَهَرَتْ فَطَلِّقْ عِنْدَ ذٰلِكَ أَوْ أَمْسِكْ فَقُلْتُ يَارَسُوْلَ اللهِ ! رَأَيْتَ لَوْ أَنِّيْ طَلَّقْتُهَا ثَلَاثًا كَانَ يَحِلُّ لِيْ أَنْ أُرَاجِعَهَا ؟ قَالَ لَا كَانَتْ تَبِيْنُ مِنْكَ وَتَكُوْنُ مَعْصِيَةً . (سنن الدار قطنی: ص652 حدیث نمبر 3929)

تحقیق السند:

1: علامہ شمس الدین ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی سند کے بارے میں لکھتے ہیں:

وهذا إسناد قوي. (تنقیح کتاب التحقیق فی احادیث التعلیق للذہبی: ج2 ص205)

2: یہ حدیث امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی روایت کی ہے، جس کے متعلق علامہ نور الدین الہیثمی لکھتے ہیں:

رواه الطبراني وفيه علي بن سعيد الرازي قال الدارقطني : ليس بذاك وعظمه غيره وبقية رجاله ثقات.

(مجمع الزوائد ج4 ص618 باب طلاق السنۃ وکیف الطلاق)

علامہ ہیثمی نے اس روایت کے راویوں کو ثقہ کہا ہے البتہ "علی بن سعید الرازی" کے متعلق امام دار قطنی کا جو قول نقل کیا ہے اس کی فنی حیثیت جاننے کے لیے علامہ شمس الدین ذہبی کی تحقیق ملاحظہ فرمائیں، علامہ ذہبی لکھتے ہیں:

حافظ رحال جوال . قال الدارقطني: ليس بذاك. تفرد بأشياء. قلت: سمع جبارة بن المغلس، وعبد الاعلى بن حماد. روى عنه الطبراني، والحسن بن رشيق، والناس. قال ابن يونس: كان يفهم ويحفظ. (میزان الاعتدال: ج3 ص143 رقم الترجمۃ 5553)

حافظ ابن حجر عسقلانی اسی راوی کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقال مسلمة بن قاسم.. وكان ثقة عالما بالحديث. (لسان المیزان ج4 ص231 رقم الترجمہ 615)

اس سے معلوم ہوا کہ امام دار قطنی کے علاوہ کسی اور نے ان علی بن سعید الرازی کے بارے میں کلام نہیں کیا اور دار قطنی کا یہ کلام بھی نرم الفاظ میں ہے بڑے درجہ کا کلام نہیں ہے جسے علامہ ذہبی نے تفرد اور انفرادی رائے قرار دیا ہے اور اس راوی کو "حافظ" فرما کر اس کی توثیق کی۔ مزید یہ کہ اسرائیل بن یونس نے بھی ان کو "ثقہ" قرار دیا ہے اور مسلمہ بن قاسم نے بھی ان کو "ثقہ" قرار دیا ہے۔ اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ اس روایت کی یہ سند بھی صحیح ہے۔ اس روایت کی صحت کی مزید تائید حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے کہ:

فكان ابن عمر إذا سئل عن الرجل يطلق امرأته وهي حائض يقول ......أما أنت طلقتها ثلاثا فقد عصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك وبانت منك. (صحیح مسلم ج1 ص476 باب تحریم طلاق الحائض)

اس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ یہ بات حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سنی تھی کیونکہ یہ ویسے الفاظ ہیں جیسے دار قطنی اور طبرانی کی مرفوع روایت میں ہیں۔

دلیل نمبر 5:

عَنْ سُوَيْدِ بْنِ غَفْلَةَ قَالَ كَانَتْ عَائِشَةُ الْخَثْعَمِيَّةُ عِنْدَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَلَمَّا أُصِيبَ عَلِيٌّ وَبُوِيعَ الْحَسَنُ بِالْخِلَافَةِ قَالَتْ : لِتَهْنِئْكَ الْخِلَافَةُ يَا أَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَقَالَ : يُقْتَلُ عَلِيٌّ وَ تُظْهِرِينَ الشَّمَاتَةَ اذْهَبِي فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا قَالَ:

فَتَلَفَّعَتْ نِسَاجَهَا وَقَعَدَتْ حَتّٰى انْقَضَتْ عِدَّتُهَا وَبَعَثَ إِلَيْهَا بِعَشَرَةِ آلَافٍ مُتْعَةً وَبَقِيَّةٍ بَقِيَ لَهَا مِنْ صَدَاقِهَا فَقَالَتْ : مَتَاعٌ قَلِيلٌ مِنْ حَبِيبٍ مُفَارِقٍ فَلَمَّا بَلَغَهُ قَوْلُهَا بَكَى وَقَالَ لَوْلَا أَنِّي سَمِعْتُ جَدِّيْ أَوْحَدَّثَنِيْ أَبِيْ أَنَّهُ سَمِعَ جَدِّيْ يَقُوْلُ أَيُّمَا رَجُلٍ طَلَّقَ اِمْرَأَتَهُ ثَلَاثًا مُبْهَمَةً أَوْثَلَاثًا عِنْدَ الْإِقْرَاءِ لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ لَرَاجَعْتُهَا.

(سنن الدار قطنی ج651 حدیث نمبر3927 کتاب الطلاق والخلع والطلاق)

فائدہ:

بعض الناس نے اس روایت کے تین راویوں پر جرح کرتے ہوئے اس روایت کو ضعیف ٹھہرانے کی کوشش کی ہے۔ ان تین راویوں کے بارے میں تحقیقی بات عرض ہے کہ ان پر بعض محدثین کی صرف جرح نہیں ہے بلکہ کئی جید ائمہ محدثین نے ان کی تعدیل وتوثیق بھی فرمائی ہے۔ ذیل میں ہم ان کے بارے میں ائمہ کی تعدیل وتوثیق پیش کرتے ہیں۔

(1) محمد بن حمید الرازی

آپ ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کے راوی ہیں۔ (تہذیب التہذیب: ج5ص547)

اگرچہ بعض محدثین سے جرح منقول ہے لیکن بہت سے جلیل القدر ائمہ محدثین نے آپ کی تعدیل وتوثیق اور مدح بھی فرمائی ہے مثلاً:

1: امام فضل بن دکین (م218ھ): عَدَّلَهٗ. (تاریخ بغداد: ج2ص74)

2: امام یحیٰ بن معین (م233ھ): ثقة ،لیس به باس، رازی کیس. (تاریخ بغداد: ج2ص74، تہذیب الکمال للمزی: ج8ص652)

3: امام احمد بن حنبل (م241ھ): وثقه (طبقات الحفاظ للسیوطی ج1ص40)

وقال ایضاً: لایزال بالری علم مادام محمد بن حمید حیاً. (تہذیب الکمال للمزی: ج8ص652)

4: امام محمد بن یحیٰ الذہلی (م258ھ): عَدَّلَهٗ. (تاریخ بغداد: ج2ص73)

5: امام ابوزرعہ الرازی (م263ھ): عَدَّلَهٗ. (تاریخ بغداد: ج2ص73)

6: امام محمد بن اسحاق الصاغانی (م271ھ): عَدَّلَهٗ. (سیر اعلام النبلاء: ج8ص293)

7: امام جعفر بن ابی عثمان الطیالسی (م282ھ): ثقة. (تہذیب الکمال: ج8ص653)

8: امام ابونعیم عبد الملک بن محمد بن عدی الجرجانی (م323ھ): لان ابنَ حمیدٍ من حفاظِ اهلِ الحدیثِ. (تاریخ بغداد: ج2ص73)

9: امام الدار قطنی (م385ھ): اسناده حسن. [وفیہ محمد بن حمید الرازی]. (سنن الدار قطنی: ص27 رقم الحدیث27)

10: امام خلیل بن عبد اللہ بن احمد الخلیلی (م446ھ): کان حافظاً عالماً بهذا الشان، رضیه احمد و یحییٰ. (تہذیب التہذیب: ج5ص550)

11: علامہ شمس الدین ذہبی (م748ھ): العلّامة الحافِظ الکبِیر. (سیر اعلام النبلاء: ج8ص292)

وقال ایضاً: الحافظ و کان من اوعیة العلم. (العبر فی خبر من غبر: ج1ص223)

12: علامہ نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی (807): " وفی اسناد بزار محمد بن حمید الرازی وهو ثقة. (مجمع الزوائد: ج9ص475)

13: حافظ ابن حجر (م852ھ): حافظ ضعیف و کان ابن مَعین حسنَ الرای فیه. (تقریب التہذیب: ص505)

14: علامہ جلال الدین سیوطی (م911ھ): وثقه احمد و یحییٰ و غیر واحد. (طبقات الحفاظ للسیوطی: ص216 رقم479)

15: امام احمد بن عبد اللہ الخزرجی (م923ھ): الحافظ، و کان ابن مَعین حسنَ الرای فیه. (خلاصة تذہیب تہذیب الکمال للخزرجی: ص333)

(2) سلمہ بن الفضل

1: امام یحیٰی بن معین: ثقہ

وقال ایضاً: لا باس بہ ("لا باس بہ" کلمہ توثیق ہے)

2: علامہ ابن سعد: ثقة، صدوق

3: امام ابن عدی: عندہ غرائب وافراد ولم أجد فی حدیثه حدیثا قد جاوز الحد فی الانکار وأحادیثه متقاربة محتملة [ان کی حدیث میں غرائب اور افراد تو ہیں لیکن میں نے ان کی کوئی حدیث ایسی نہیں دیکھی جو انکار کی حد تک پہنچی ہو، ان کی حدیثیں متقارب اور قابل برداشت (یعنی قابل قبول) ہیں۔]

4: امام ابن حبان: ذکرہ فی الثقات

5: امام ابوداؤد: ثقة

6: امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: لا أعلم إلا خیرا. (یہ تمام اقوال تہذیب التہذیب ج2 ص752 رقم 2938 سے لیے گئے ہیں)

(3) عمرو بن ابی قیس

1-5: امام بخاری نے تعلیق میں ان سے روایت کیا ہے اور امام ابو داؤد، امام ترمذی، امام نسائی اور امام ابن ماجہ نے ان سے روایت لی ہے۔

(تہذیب التہذیب: ج5 ص83 رقم 6007)

6: امام ابن حبان: ذکرہ فی الثقات (کتاب الثقات: رقم الترجمة 9766)

7: امام عبد الصمد بن عبد العزیز المقری: (قال) دخل الرازیون علی الثوری فسألوہ الحدیث فقال: ألیس عندکم الازرق؟ یعنی عمرو بن أبی قیس. (الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم الرازی: ج6 ص333 رقم 1409)

8: امام ابوداؤد: فی حدیثه خطأ (وقال فی موضع آخر) لا بأس به. (تہذیب التہذیب: ج5 ص84 رقم 6007)

9: امام عثمان بن ابی شیبہ: لا بأس به (تہذیب التہذیب: ایضاً)

10: امام ابو بکر البزار: مستقیم الحدیث (تہذیب التہذیب: ایضاً)

اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جس راوی کی ثقاہت وضعف میں اختلاف ہو تو اس کی روایت حسن درجہ کی ہوتی ہے، قواعد فی علوم الحدیث میں ہے:

اذا کان رواة اسناد الحدیث ثقات وفیهم من اختلف فیه: اسنادہ حسن، او مستقیم او لا باس به.

(قواعد فی علوم الحدیث: ص75 نقلاً عن مقدمة الترغیب والترہیب ونصب الرایة والتعقبات للسیوطی وتہذیب التہذیب تحت ترحمہ عبد اللہ بن صالح)

لہذا اصولی طور پر یہ روایت حسن درجہ کی ہے۔ علامہ ہیثمی نے اس روایت کو نقل کر کے فرمایا:

وفی رجاله ضعف وقد وثقوا. (مجمع الزوائد ج4 ص625 باب متعة الطلاق)

گویا علامہ ہیثمی بھی اسی اصول کے تحت اس روایت کو حسن درجہ کا فرما رہے ہیں۔

ایک ضروری وضاحت:

ائمہ محدثین کی آراء اور اصولیین کی تصریحات سے ثابت ہوا کہ یہ روایت حسن درجہ سے کم نہیں۔ بالفرض اس روایت میں کچھ ضعف بھی ہو تو جمہور ائمہ کے تعامل اور اجماع سے یہ حدیث صحیح ثابت ہو جاتی ہے۔ علامہ ابن حزم فرماتے ہیں:

وإذا ورد حدیث مرسل أو فی أحد ناقلیه ضعیف فوجدنا ذلك الحدیث مجمعا علی أخذہ والقول به علمنا یقینا أنه حدیث صحیح لا شك فیه. (توجیہ النظر الی اصول الاثر: ج1 ص141)

کہ جب کوئی مرسل روایت ہو یا کوئی ایسی روایت ہو جس کے راویوں میں سے کسی میں کوئی ضعف ہو لیکن اس حدیث کو لینے اور اس پر عمل کرنے کے سلسلہ میں اجماع واقع ہو چکا ہو تو ہم یقینا یہ جان لیں گے کہ یہ حدیث ''صحیح'' ہے اور اس میں کوئی شک نہیں۔

چونکہ تین طلاقوں کے تین ہونے پر اجماع ہے (جیسا کہ اس پر عنقریب حوالہ جات پیش کیے جائیں گے) اس لیے اگر اس حدیث کے کسی راوی میں ضعف بھی ہو تب بھی کوئی مضائقہ نہیں، ایسی حدیث صحیح شمار ہو گی۔ اسی اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے علامہ زاہد بن الحسن الکوثری نے حافظ ابن رجب الحنبلی سے اس روایت کے متعلق تصحیح نقل کی ہے کہ حافظ ابن رجب فرماتے ہیں:

اسنادہ صحیح۔ (الاشفاق للکوثری ص38)

لہذا البانی صاحب وغیرہ کا اس تصحیح کو نہ ماننا اور علامہ کوثری پر بلاوجہ طعن کرنا یقینا غلط اور محدثین کے مذکورہ اصولوں سے ناواقفیت کی دلیل ہے۔

احادیث موقوفہ

دلیل نمبر 1:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ إِذَا أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ أَوْجَعَهُ ضَرْبًا وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا.

(مصنف ابن ابی شیبہ: ج9 ص519 باب من کرہ ان یطلق الرجل امرأتہ ثلاثا۔ رقم الحدیث 18089)

اسنادہ صحیح ورواتہ ثقات۔

دلیل نمبر 2:

عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ: أَنَّ بَطَّالًا كَانَ بِالْمَدِينَةِ فَطَلَّقَ امْرَأَتَهُ أَلْفًا فَرُفِعَ ذَلِكَ إِلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَقَالَ: إِنَّمَا كُنْتُ أَلْعَبُ فَعَلَاهُ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بِالدِّرَّةِ وَقَالَ: إِنْ كَانَ لَيَكْفِيكَ ثَلَاثٌ. (السنن الکبریٰ للبیہقی: ج7 ص334 باب ماجاء فی امضاء الطلاق الثلاث)

اسنادہ صحیح ورواتہ ثقات۔

دلیل نمبر 3:

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي تَحْيَى قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عُثْمَانَ فَقَالَ: إِنِّي طَلَّقْت امْرَأَتِي مِائَةً، قَالَ: ثَلَاثٌ يُحَرِّمْنَهَا عَلَيْك، وَسَبْعَةٌ وَتِسْعُونَ عُدْوَانٌ. (مصنف ابن ابی شیبہ: ج9 ص522 باب ماجاء یطلق امرأتہ مائۃ او الف فی قول واحد۔ رقم 18104)

اسنادہ صحیح ورجالہ ثقات۔

تنبیہ: بعض نسخوں میں معاویہ بن ابی تحییٰ کے والد کا نام ''ابی تحییٰ'' کے بجائے ''ابی یحییٰ'' (یا کے ساتھ) لکھا گیا ہے لیکن امیر الحافظ نے ''ابی تحییٰ'' (تا کے ساتھ) ضبط کیا ہے۔ (الاکمال لابن ماکولا: ج1 ص507) اور شیخ عوامہ کے طرز بیان سے بھی اسی کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔ (حاشیۃ مصنف ابن ابی شیبۃ: ج9 ص522)

دلیل نمبر 4:

عن علقمة قال جاء رجل إلى بن مسعود فقال إني طلقت امرأتي تسعة وتسعين وإني سألت فقيل لي قد بانت مني فقال بن مسعود لقد أحبوا أن يفرقوا بينك وبينها قال فما تقول رحمك الله - فظن أنه سيرخص له - فقال ثلاث تبينها منك وسائرها عدوان.

(مصنف عبد الرزاق: ج6 ص307 رقم 11387 باب المطلق ثلاثا، سنن سعید بن منصور: ج1 ص261 کتاب الطلاق باب التعدی فی الطلاق رقم 1963)

اسنادہ صحیح علی شرط البخاری و مسلم

دلیل نمبر 5:

عن سالم عن بن عمر قال من طلق امرأته ثلاثا طلقت وعصی ربه.

(مصنف عبد الرزاق: ج6 ص307 رقم 11388 باب المطلق ثلاثا)

اسنادہ صحیح علی شرط الشیخین.

(فی روایة) عَنْ نَافِعٍ قَالَ: قَالَ ابْنُ عُمَرَ: مَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلاَثًا، فَقَدْ عَصَى رَبَّهُ، وَبَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ.

(مصنف ابن ابی شیبہ: ج9 ص520 باب من کرہ ان یطلق الرجل امراتہ ثلاثا فی مقعد واحد. رقم 18091)

دلیل نمبر 6:

عن انس بن مالك فيمن طلق امراته ثلاثاً قبل ان يدخل بها قال لا تحل له حتىٰ تنكح غيره هو فی رواية هی ثلاث.

(سنن سعید بن منصور: ج1 ص264 رقم الحدیث 1974، 1973، مصنف عبد الرزاق: ج6 ص261، 269 باب طلاق البکر)

اسنادہ صحیح علی شرط البخاری و مسلم.

دلیل نمبر 7:

عَنْ وَاقِعِ بْنِ سَحْبَانَ قَالَ: سُئِلَ عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلاَثًا فِي مَجْلِسٍ؟ قَالَ: أَثِمَ بِرَبِّهِ، وَحُرِّمَتْ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ.

(مصنف ابن ابی شیبہ: ج9 ص519 من کرہ ان یطلق الرجل امراتہ ثلاثا فی مقعد واحد واجاز ذلک علیہ. رقم 18087)

اسنادہ صحیح و رواته ثقات.

دلیل نمبر 8:

عن نعمان بن أبي عياش قال سأل رجل عطاء بن يسار عن الرجل يطلق البكر ثلاثا فقال إنما طلاق البكر واحدة فقال له عبدالله بن عمرو بن العاص أنت قاص الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره

(مصنف عبد الرزاق: ج6 ص262 رقم الحدیث 11118 باب الطلاق البکر، مؤطا امام مالک: ص521 باب الطلاق البکر، سنن سعید بن منصور: ج1 ص264 رقم الحدیث 1975 باب التعدی فی الطلاق)

اسنادہ صحیح علی شرط البخاری و مسلم۔

دلیل نمبر 9:

مالك عن يحيى بن سعيد عن بكير بن عبد الله بن الاشج انه اخبره عن معاوية بن ابي عياش الانصاری انه كان جالسا مع عبدالله بن الزبير و عاصم بن عمر قال فجاءهما محمد بن اياس بن البكير فقال ان رجلا من اهل البادية طلق امراته ثلاثا قبل ان يدخل بها فما ذا تريان فقال عبدالله بن الزبير ان هذا الامر ما بلغ لنا فيه قول فاذهب الى ابن عباس و ابی هريرة فانی تركتهما عند عائشة فسلهما ثم ائتنا فذهب فسئلهما فقال ابن عباس لابی هريرة افته يا اباهريرة فقد جآء تك معضلة فقال ابو هريرة الواحده تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجاً غيره وقال ابن عباس مثل ذلك

(مؤطا امام مالک: ص521 باب طلاق البکر، ومؤطا امام محمد: ص263 باب الرجل یطلق امراتہ ثلاثا قبل ان یدخل بھا، مصنف عبد الرزاق: ج6 ص262 رقم الحدیث 11115 باب طلاق البکر)

اسنادہ صحیح علی شرط البخاری و مسلم.

دلیل نمبر10:

عن الحکم أن علیا وبن مسعود وزید بن ثابت قالوا إذا طلق البکر ثلاثا فجمعها لم تحل له حتی تنکح زوجا غیره فإن فرقها بانت بالأولی ولم تکن الأخریین شیئا.

(مصنف عبد الرزاق: ج6 ص264 رقم الحدیث 11127 باب طلاق البکر، سنن سعید بن منصور: ج1 ص266 باب التعدی فی الطلاق رقم الحدیث 1080، المحلیٰ بالآثار لابن حزم: ج9 ص498، 497 کتاب الطلاق)

اسنادہ صحیح علی شرط البخاری و مسلم.

دلیل نمبر11:

حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، قَالَ: حدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَر .(ح) وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِيَاسِ بْنِ بُكَيْر، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ، وَعَائِشَةَ، فِي الرَّجُلِ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ ثَلاَثًا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا، قَالُوا: لاَ تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ.

(مصنف ابن ابی شیبہ: ج9 ص536 باب فی الرجل یتزوج المرأۃ ثم یطلقھا ثلاثا قبل ان یدخل بھا. رقم 18159)

اسنادہ صحیح علی شرط البخاری ومسلم.

احادیث مقطوعہ

دلیل نمبر1:

عن ابراهیم فی الرجل یقول لامرأته انت طالق ثلاث قبل ان یدخل بها قال ان اخرجهن جمیعاً لم تحل له فاذا اخرجهن تتری بانت باولیٰ والثنتان لیستا بشئی"۔ (سنن سعید بن منصور: ج1 ص266، رقم 1980 باب التعدی فی الطلاق، مصنف عبد الرزاق: ج6 ص261)

اسنادہ صحیح علی شرط البخاری ومسلم.

دلیل نمبر2:

عن ابن المسیب اذا طلق الرجل البکر ثلاثاً فلا تحل له حتیٰ تنکح زوجاً غیره.

(مصنف عبد الرزاق: ج6: ص261 رقم الحدیث 11110 باب طلاق البکر)

اسنادہ صحیح علی شرط البخاری ومسلم.

دلیل نمبر3:

عَنِ الزُّهْرِيِّ، فِي رَجُلٍ يُطَلِّقُ امْرَأَتَهُ ثَلاَثًا جَمِيعًا، قَالَ: إِنَّ فَعَلَ فَقَدْ عَصَى رَبَّهُ، وَبَانَتْ مِنْهُ امْرَأَتُهُ.

(مصنف ابن ابی شیبہ: ج9 ص520 باب من کرہ ان یطلق الرجل امرأتہ ثلاث. رقم 18092)

اسنادہ صحیح علی شرط البخاری ومسلم.

دلیل نمبر4:

عن الحسن انه قال فی من طلق امرأته ثلاثاً قبل ان یدخل بها قال رغم انفه بلغ حده حتیٰ تنکح زوجاً غیره

(سنن سعید بن منصور: ج1 ص267 رقم الحدیث 1088 باب التعدی فی الطلاق)

اسنادہ صحیح علی شرط البخاری ومسلم.

دلیل نمبر5:

عن الشعبی قال فی الرجل یطلق البکر ثلاثاً جمیعاً فلم یدخل بھا قال لا تحل لہ حتیٰ تنکح زوجاً غیرہ فان (قال) انت طالق، انت طالق، فقد بانت بالاولیٰ لیخطبھا.

(مصنف عبد الرزاق: ج6 ص264 باب طلاق البکر)

اسنادہ صحیح علی شرط البخاری ومسلم.

اجماع امت

[۱]: امام ابو بکر احمد الرازی الجصاص (م307ھ):

فالکتاب والسنة وإجماع السلف توجب إیقاع الثلاث معاً.

(احکام القرآن للجصاص: ج1 ص527 ذکر الحجاج لایقاع الثلاث معاً)

[۲]: امام ابو بکر محمد بن ابراہیم بن المنذر (م319ھ):

وَأَجْمَعُوْا عَلٰى أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا طَلَّقَ اِمْرَأَتَهُ ثَلاَثاً أَنَّهَا لَا تَحِلُّ لَهُ إِلَّا بَعْدَ زَوْجٍ عَلٰى مَا جَاءَ بِهِ حَدِيْثُ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

(کتاب الاجماع لابن المنذر ص92)

[۳]: امام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی (م321ھ):

مَنْ طَلَّقَ اِمْرَأَتَهُ ثَلاَثاً فَأَوْقَعَ كُلاًّ فِيْ وَقْتِ الطَّلَاقِ لَزِمَهُ مِنْ ذٰلِكَ.... فَخَاطَبَ عُمَرُ بِذٰلِكَ النَّاسَ جَمِيْعًا وَفِيْهِمْ أَصْحَابُ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَضِيَ اللهُ عَنْهُمُ الَّذِيْنَ قَدْ عَلِمُوْا مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذٰلِكَ فِيْ زَمَنِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُنْكِرْهُ عَلَيْهِ مِنْهُمْ مُنْكِرٌ وَلَمْ يَدْفَعْهُ دَافِعٌ. (سنن الطحاوی ج2 ص34 باب الرجل یطلق امرأتہ ثلاثاً معاً، ونحوہ فی مسلم ج1 ص477)

[۴]: امام ابو الحسن علی بن خلف بن عبد الملک المعروف بابن بطال (م449ھ):

اتفق أئمة الفتوی علی لزوم إیقاع طلاق الثلاث فی کلمة واحدة... والخلاف فی ذلك شذوذ وإنما تعلق به أهل البدع ومن لا یُلتفتُ إلیه لشذوذه عن الجماعة. (شرح ابن بطال علی صحیح البخاری: ج9 ص390 باب من اجاز طلاق الثلاث)

[۵]: حافظ احمد بن علی بن حجر العسقلانی (م852ھ):

فالراجح فی الموضعین تحریم المتعة وإیقاع الثلاث للاجماع الذی انعقد فی عهد عمر علی ذلك ولا یحفظ أن أحدا فی عهد عمر خالفه فی واحدة منهما... فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له والجمهور علی عدم اعتبار من أحدث الاختلاف بعد الاتفاق. (فتح الباری: ج9 ص453 باب من جوز طلاق الثلاث)

[۶]: قاضی ثناء اللہ پانی پتی (م1225ھ):

اَجْمَعُوْا عَلٰى أَنَّهُ مَنْ قَالَ لِاِمْرَأَتِهِ أَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثاً يَقَعُ ثَلَاثٌ بِالْاِجْمَاعِ. (التفسیر المظہری ج1 ص300)

اعتراض:

محمد رئیس ندوی لکھتے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر تمام مجتہدین کسی مسئلہ پر متفق ہوں لیکن ایک مجتہد کی رائے کچھ اور ہو تو اجماع منعقد ہی نہیں ہوتا اور نہ یہ حجت شرعیہ ہے، یہ جمہور کا مذہب ہے اور مسئلہ طلاق میں تو حضرت ابن عباسؓ، طاؤس اور ابن تیمیہ، ابن قیم، داؤد ظاہری وغیرہ اس بات کے قائل ہیں کہ تین طلاق ایک واقع ہوتی ہے۔ تو پھر یہ اجماع کیسے ہوا اور کیونکر حجت ہوا؟

(تنویر الآفاق ص297 تا215 ملخصاً)

جواب:

اولاً.... تین طلاق کے تین ہونے پر اجماع حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں ہوا،اس وقت حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے ایک شخص بھی اس کا مخالف نہیں تھا۔لہٰذا یہ حجت ہوا۔

ثانیاً......:اجماع کی تعریف یہ ہے:

(1) اتفاق المجتهدين من امة محمدية عليه السلام فی عصر علیٰ حکم شرعی۔(توضیح تلویح:ج2ص522)

(2) اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم فی عصر علی امر دینی۔(مجموعۃ قواعد الفقہ ص160 لمحمد عمیم الاحسان)

تقریباً یہی تعریف ہر کتاب میں ملتی ہے۔اجماع کی اس تعریف میں حضرات صحابہ کرام کے اجماع سے لے کر ساتویں صدی تک کے اہل السنۃ والجماعۃ کا اجماع شامل ہے۔علامہ ابن تیمیہ،ابن القیم جیسے افراد کی رائے شاذ ہے،اجماع میں مخل نہیں۔

ثالثاً........:جن شخصیات کا نام اعتراض میں درج ہے ان میں حضرت عباس رضی اللہ عنہما کا اپنا فتویٰ ہے کہ تین طلاقیں تین ہیں۔
(مصنف عبد الرزاق:ج6ص308رقم11392)

اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے:

عمل الراوي بخلاف روايته بعد الرواية مما هو خلاف بيقين يسقط العمل به عندنا.(المنار مع شرحہ ص190)

کہ راوی کا اپنی روایت کے خلاف عمل کرنا اس روایت سے عمل کو ساقط کر دیتا ہے۔لہٰذا یہ روایت منسوخ ہے۔

حضرت طاؤس کا قول حسین ابن علی الکرابیسی نے "ادب القضاۃ" میں نقل کیا ہے کہ وہ بھی تین طلاق کے تین ہونے کے قائل ہیں۔رہے ابن تیمیہ،ابن قیم،داؤد ظاہری تو اولاً وہ مجتہد نہیں تھے،پھر یہ ان کا تفرد تھا جس کا اس وقت کے علماء نے رد کر دیا ہے۔لہٰذا ان کے اختلاف سے اجماع پر زد نہیں پڑتی۔

رابعاً..........:امت کے اکثر مجتہدین کسی بات پر متفق ہو جائیں تو اس پر بھی اجماع کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

قال العلامه بدر الدين العيني: فمن هذا قال صاحب (الهداية) من أصحابنا وعلى ترك القراءة خلف الإمام إجماع الصحابة فسماه إجماعا باعتبار اتفاق الأكثر ومثل هذا يسمى إجماعا عندنا. (عمدۃ القاری ج4ص449باب وجوب القراءۃ)

حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ

امت مسلمہ کے جید فقہاء کرام خصوصاً حضرات ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک بھی تین طلاقیں تین ہی شمار ہوتی ہیں :

امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت (م150ھ)

قال محمد بن الحسن الشيباني: بهذا نأخذ وهو قول ابي حنيفة والعامة من فقهائنا لانه طلقها ثلاثاً جميعاً فوقعن عليها جميعاً معاً.(موطا امام محمد:ص263،سنن الطحاوی:ج2ص34،35،شرح مسلم:ج1ص478)

امام مالک بن انس المدنی (م189ھ)

قال مالك بن انس: فان طلقها في كل طهر تطليقة او طلقها ثلاثاً مجتمعات في طهر لم يمس فيه فقد لزمه.

(التمہید لابن عبد البر:ج6ص58،المدونۃ الکبریٰ:ج2ص3، شرح مسلم للنووی:ج1ص478)

امام محمد بن ادریس الشافعی (م204ھ)

قال الشافعي: وَالْقُرْآنُ يَدُلُّ ـ وَاللهُ اَعْلَمُ ـ عَلٰى اَنَّ مَنْ طَلَّقَ زَوْجَةً لَّهُ دَخَلَ بِهَا اَوْلَمْ يَدْخُلْ بِهَا ثَلَاثًا لَمْ تَحِلَّ لَهُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ.(کتاب الام للامام محمد بن ادریس الشافعی:ج2ص1939)

امام احمد بن حنبل (م241ھ)

قال احمد بن حنبل: ومن طلق ثلاثا فی لفظ واحد فقد جهل و حرمت علیه زوجته ولا تحل له ابدا حتی تنکح زوجا غیره.

(کتاب الصلوۃ: ص47 طبع قاہرہ بحوالہ عمدۃ الاثاث: ص30)

جمہور علماء تابعین وغیرہ

قال العلامة بدر الدين العيني: ومذهب جماهير العلماء من التابعين ومن بعدهم منهم الأوزاعي والنخعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه ومالك وأصحابه والشافعي وأصحابه وأحمد وأصحابه وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وآخرون كثيرون على أن من طلق امرأته ثلاثا وقعن. (عمدۃ القاری: ج14 ص236 باب من اجاز طلاق الثلاث)

غیر مقلدین کے دلائل کا جواب

دلیل نمبر 1:

عن ابن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم. (صحیح مسلم ج1 ص477، ص478، مصنف عبد الرزاق ج6 ص305)

ومن طريق آخر ففيه ابن جريج.

جواب نمبر 1:

امام نووی نے فرمایا ہے:

فالأصح أن معناه أنه كان في أول الأمر اذا قال لها أنت طالق أنت طالق أنت طالق ولم ينو تأكيدا ولا استئنافا يحكم بوقوع طلقة لقلة ارادتهم الاستئناف بذلك فحمل على الغالب الذي هو ارادة التأكيد فلما كان في زمن عمر رضي الله عنه و كثر استعمال الناس بهذه الصيغة وغلب منهم ارادة الاستئناف بها حملت عند الاطلاق على الثلاث عملا بالغالب السابق إلى الفهم منها في ذلك العصر. (شرح مسلم للنووی: ج1 ص478)

کہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی صحیح مراد یہ ہے کہ شروع زمانہ میں جب کوئی شخص اپنی بیوی کو "انت طالق، انت طالق، انت طالق" کہہ کر طلاق دیتا اور دوسری اور تیسری طلاق سے اس کی نیت تاکید کی ہوتی نہ استیناف کی، تو چونکہ لوگ استیناف کا ارادہ کم کرتے تھے اس لیے غالب عادت کا اعتبار کرتے ہوئے محض تاکید مراد لی جاتی۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا اور لوگوں نے اس جملہ کا استعمال بکثرت شروع کیا اور عموماً ان کی نیت طلاق کے دوسرے اور تیسرے لفظ سے استیناف ہی کی ہوتی تھی، اس لئے اس جملہ کا جب کوئی استعمال کرتا تو اس دور کے عرف کی بناء پر تین طلاقوں کا حکم لگایا جاتا تھا۔

تنبیہ: یہ اس صورت میں ہے کہ جب "انت طالق" کو تین بار کہے۔ اگر "انت طالق ثلاثاً" کہے تو پھر تین ہی واقع ہو جائیں گی۔

جواب نمبر 2:

اس حدیث میں طلاق کی تاریخ بیان کی جا رہی ہے کہ عہد نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے لے کر ابتدائے عہد فاروقی تک لوگ یکجا تین طلاقیں دینے کے بجائے ایک طلاق دیا کرتے تھے، خلافت فاروقی کے تیسرے سال سے لوگوں نے جلد بازی شروع کر دی کہ ایک طلاق دینے کے بجائے تین طلاقیں اکٹھی دینے لگے تو وہ تینوں طلاقیں نافذ کر دی گئیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے الفاظ اس پر واضح قرینہ ہیں، آپ

فرماتے ہیں:

إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة

کہ لوگوں کو جس کام میں سہولت تھی انہوں نے اس میں جلد بازی شروع کر دی ہے۔

اگر ابتداء سے تین طلاق کا رواج ہوتا تو پھر استعجال اور اناۃ کا کوئی معنی نہیں بنتا۔ لہذا اس حدیث میں "۔۔۔طلاق الثلاث واحدۃ" کا مطلب "تین طلاقوں کے بجائے ایک طلاق دینا" ہے۔ یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں آکر مسئلہ بدل گیا تھا بلکہ مطلب یہ ہے کہ طلاق دینے کے معاملے میں لوگوں کی عادت بدل گئی تھی۔ اگر یہ مراد لیا جائے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے فیصلے کو منسوخ فرما کر تین طلاقوں کو تین شمار کیا ہے تو یہ مطلب انتہائی غلط ہے، کیونکہ اگر یہی معاملہ ہوتا تو صحابہ رضی اللہ عنہم اس پر اجماع نہ فرماتے بلکہ اس فیصلہ کا انکار کرتے حالانکہ کسی سے بھی انکار منقول نہیں۔ یہی مطلب محدثین نے بیان کیا ہے۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

المراد أن المعتاد في الزمن الأُوّل كان طلقة واحدة وصار الناس في زمن عمر يوقعون الثلاث دفعة فنفذه عمر فعلى هذا يكون اخبارا عن اختلاف عادة الناس لا عن تغير حكم في مسألة واحدة قال المازري وقد زعم من لا خبرة له بالحقائق أن ذلك كان ثم نسخ قال وهذا غلط فاحش لأن عمر رضي الله عنه لا ينسخ ولو نسخ وحاشاه لبادرت الصحابة إلى انكاره

(شرح مسلم للنووی: ج2ص478)

ترجمہ: مراد یہ ہے کہ پہلے ایک طلاق کا دستور تھا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں لوگ تینوں طلاقیں بیک وقت دینے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں نافذ فرما دیا۔ اس طرح یہ حدیث لوگوں کی عادت کے بدل جانے کی خبر ہے نہ کہ مسئلہ کے حکم کے بدلنے کی اطلاع ہے۔ امام مازری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: حقائق سے بے خبر لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ "تین طلاقیں پہلے ایک تھیں، پھر منسوخ ہو گئیں" یہ کہنا بڑی فحش غلطی ہے، اس لیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پہلے فیصلہ کو منسوخ نہیں کیا، -حاشا- اگر آپ منسوخ کرتے تو تمام صحابہ رضی اللہ عنہم اس کے انکار کے درپے ضرور ہو جاتے۔

علامہ محمد انور شاہ کشمیری اس حدیث کا مطلب یہ بیان فرماتے ہیں:

اى كان الناس يطلقون واحدة بدل الثلاث و يكتفون بواحدة للتطليق، وكانوا لا يطلقون ثلاثاً خلاف السنة، وهم كانوا على ذلك الى خلافة عمر حتىّ صاروا في عهده يطلقون ثلاثاً دفعة خلاف السنة، فامضاه عمر عليهم و هذا احد معنى الحديث ذكره النووي في شرح مسلم. (معارف السنن: ج5ص471)

کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ لوگ تین طلاقیں دینے کے بجائے ایک طلاق دینے پر اکتفاء کرتے تھے، تین طلاقیں جو کہ خلاف سنت ہیں نہیں دیتے تھے۔ یہ معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت تک چلتا رہا یہاں تک کہ لوگ خلافِ سنت تین طلاقیں اکٹھی دینے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان تین طلاقوں کو نافذ فرما دیا۔ حدیث کا ایک یہی مطلب امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے۔

فائدہ:

حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کا یہ مطلب لینے پر (کہ لوگ تین طلاقوں کی بجائے ایک طلاق دیتے تھے) قرآن و حدیث سے دو نظیریں بھی پیش کی ہیں:

نظیر نمبر1: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا﴾ (سورۃ ص: 5)

ترجمہ: (کافر یہ کہتے ہیں:) کیا اس (پیغمبر) نے سارے معبودوں کو ایک معبود میں تبدیل کر دیا ہے؟

علامہ کشمیری فرماتے ہیں:

فهم لم يريدوا بقولهم هذا انه صلى الله عليه و سلم آمن بآلهة ثم جعلهم واحدا، و انما يريدون انه جعل الهاً واحدا بدل آلهة. (معارف السنن: ج5 ص472)

ترجمہ: کفار کے اس قول کا مطلب یہ نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہلے تمام آلہہ پر ایمان لائے پھر ان کو ایک کر دیا، بلکہ ان کا مطلب یہ تھا کہ آپ نے تمام آلہہ کو چھوڑ کر ایک کو اپنالیا ہے۔

نظیر نمبر2: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

من جعل الهموم هما واحدا هم آخرته كفاه الله هم دنياه الخ (سنن ابن ماجۃ: باب الانتفاع بالعلم والعمل بہ - عن عبد اللہ بن مسعود)

ترجمہ: جو شخص اپنی تمام فکروں کو ایک فکر یعنی آخرت کی فکر بنالے اللہ تعالیٰ دنیوی پریشانیوں اور فکروں سے اس کی کفایت فرماتے ہیں الخ

علامہ کشمیری فرماتے ہیں:

فليس المراد اختيار الهموم ثم جعلها واحدة، و انما المراد انه اختار هماً واحداً بدل هموم كثيرة.

(معارف السنن: ج5 ص472)

کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انسان پہلے تمام غموں کا روگ لگالے پھر ان سب کو ایک غم میں تبدیل کر دے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ انسان غموں کے انبار کو چھوڑ کر ایک آخرت کی فکر کو اپنالے۔

جواب نمبر3:

امام احمد بن حنبل نے فرمایا: الحديث اذا لم تجمع طرقه لم تفهمه والحديث يفسر بعضها بعضا.

(الجامع لاخلاق الراوی للخطیب: ص370 رقم1651)

چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث سنن ابی داود میں ہے، جس میں راوی سے سوال کرنے والا شخص ایک ہی ہے یعنی ابو الصّہباء، اور دونوں روایتوں کے الفاظ بھی تقریباً ملتے جلتے ہیں۔ روایت یہ ہے:

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ بَلَى كَانَ الرَّجُلُ إِذَا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلاَثًا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا جَعَلُوهَا وَاحِدَةً عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- وَأَبِي بَكْرٍ وَصَدْرًا مِنْ إِمَارَةِ عُمَرَ. (سنن ابی داود: ج1 ص317 باب نسخ المراجعۃ بعد التطلیقات الثلاث)

اس روایت کی اسناد صحیح ہے۔ (زاد المعاد لابن القیم: ج4 ص1019- فصل: فی حکمہ صلی اللہ علیہ وسلم فیمن طلق ثلاثا بکلمۃ واحدۃ، عمدۃ الاثاث: ص94)

اسی طرح صحیح مسلم کے راوی طاؤس یمانی کی خود اپنی روایت میں بھی غیر مدخول بہا کی قید موجود ہے۔ علامہ علاء الدین الماردینی (م745ھ) لکھتے ہیں:

ذكر ابن أبي شيبة بسند رجاله ثقات عن طاوس وعطاء وجابر بن زيد انهم قالوا إذا طلقها ثلاثا قبل ان يدخل بها فهي واحدة. (الجوہر النقی: ج7 ص331)

ان دونوں روایات میں "قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا" (غیر مدخول بہا) کی تصریح ہے۔ معلوم ہوا کہ حدیث صحیح مسلم مطلق نہیں بلکہ "غیر مدخول بہا" کی قید کے ساتھ مقید ہے۔ ایسی عورت کو خاوند الگ الگ الفاظ (أنت طالق أنت طالق أنت طالق) سے طلاق دے تو پہلی طلاق سے ہی وہ بائنہ ہو جائے گی اور دوسری تیسری طلاق لغو ہو جائے گی، اس لیے کہ وہ طلاق کا محل ہی نہیں رہی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور میں غیر مدخول بہا کو طلاق دینے کا یہی طریقہ رائج تھا اس لیے ان حضرات کے دور میں غیر مدخول بہا کو دی گئی ان تین طلاقوں کو ایک سمجھا جاتا تھا۔ لیکن بعد میں لوگ ایک ہی جملہ میں اکٹھی تین طلاقیں

دینے لگے (یعنی انت طالق ثلاثا) تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اب تین ہی شمار ہوں گی، کیونکہ غیر مدخول بہا کو ایک ہی لفظ سے اکٹھی تین طلاقیں تین ہی واقع ہوتی ہیں۔

جواب نمبر 4:

اگر وہی مطلب لیا جائے جو غیر مقلدین لیتے ہیں کہ تین طلاق ایک ہوتی ہے تو یہ مطلب لینا اس روایت ہی کو شاذ بنا دیتا ہے، اس لیے کہ یہ روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے جملہ شاگرد آپ سے تین طلاق کا تین ہونا ہی روایت کرتے ہیں، صرف طاؤس ایسے ہیں جو مذکورہ روایت نقل کرتے ہیں۔ تصریحات محققین ملاحظہ ہوں:

(1): قال الامام احمد بن حنبل: کل أصحاب ابن عباس رووا عنه خلاف ما قال طاوس.

(نیل الاوطار للشوکانی ج6 ص245 باب ماجاء فی طلاق البتۃ)

(2): قال الامام محمد ابن رشد المالکی: بأن حدیث ابن عباس الواقع فی الصحیحین إنما رواه عنه من أصحابه طاوس، وأن جلة أصحابه رووا عنه لزوم الثلاث منهم سعید بن جبیر ومجاهد وعطاء وعمرو بن دینار وجماعة غیرهم.

(بدایۃ المجتہد ج2 ص61 کتاب الطلاق، الباب الاول)

تنبیہ: حدیث ابن عباس صحیحین میں نہیں، صرف صحیح مسلم میں ہے۔

(3): قال البیہقی: فَهٰذِهٖ رِوَايَةُ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَعَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ وَمُجَاهِدٍ وَعِكْرِمَةَ وَعَمْرِو بْنِ دِينَارٍ وَمَالِكِ بْنِ الْحَارِثِ وَمُحَمَّدِ بْنِ إِيَاسِ بْنِ الْبُكَيْرِ وَرُوِّينَاهُ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي عَيَّاشٍ الْأَنْصَارِيِّ كُلُّهُمْ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ أَجَازَ الطَّلَاقَ الثَّلَاثَ وَأَمْضَاهُنَّ

(السنن الکبریٰ للبیہقی: ج7 ص338 باب مَنْ جَعَلَ الثَّلَاثَ وَاحِدَةً)

چونکہ طاوس کی یہ روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے تمام شاگردوں کی روایت کے خلاف ہے اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ اس روایت کو اپنی صحیح میں نہیں لائے۔ امام بیہقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وَتَرَكَهُ الْبُخَارِيُّ وَأَظُنُّهُ إِنَّمَا تَرَكَهُ لِمُخَالَفَتِهٖ سَائِرَ الرِّوَايَاتِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

(السنن الکبریٰ للبیہقی ج7 ص338 باب مَنْ جَعَلَ الثَّلَاثَ وَاحِدَةً)

الحاصل یہ روایت طاوس نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے تمام شاگردوں کے خلاف روایت کی ہے اور تمام شاگرد تین کا تین ہونا ہی نقل کرتے ہیں، اس لیے طاوس کی یہ روایت ان سب کے مقابلے میں شاذ، وہم، غلط اور ناقابلِ حجت ہے۔

جواب نمبر 5:

خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اپنا فتوی اس روایت کے خلاف ہے۔ کیونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ تین طلاق کو تین ہی فرماتے ہیں:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ طَلَّقْتُ اِمْرَأَتِيْ ثَلَاثًا فَقَالَ عَصَيْتَ رَبَّكَ وَحَرُمَتْ عَلَيْكَ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَكَ.

(جامع المسانید ج2 ص148، السنن الکبری للبیہقی: ج7 ص337 واسنادہ صحیح)

اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے:

عمل الراوی بخلاف روایته بعد الروایة مما هو خلاف بیقین یسقط العمل به عندنا۔

(المنار مع شرحہ ص194، قواعد فی علوم الحدیث للعثمانی ص202)

کہ راوی کا روایت کرنے کے بعد اس کے خلاف عمل کرنا اس روایت پر عمل کو ساقط کر دیتا ہے۔

لہذا اس اصول کی رو سے بھی مذکورہ روایت قابلِ عمل نہیں ہے۔

جواب نمبر6:

اس روایت کی ایک سند میں ایک راوی ”طاؤس یمانی“ ہے۔ امام سفیان ثوری، امام ابن قتیبہ، اور امام ذہبی نے اسے شیعہ قرار دیا ہے۔

(سیر اعلام النبلاء ج5 ص27،26، المعارف لابن قتیبہ ص268،267)

دوسرا راوی ”ابن جریج“ ہے۔ یہ شیعہ ہے اور اس پر متعہ باز ہونے کی جرح بھی ہے۔

(تذکرۃ الحفاظ ج1 ص128، سیر اعلام النبلاء ج5 ص497، میزان الاعتدال للذہبی ج2 ص509)

مذکورہ دونوں راویوں کو کتب شیعہ میں بھی شیعہ کہا گیا ہے۔ چنانچہ ” طاؤس “ کو رجال کشی لابی جعفر طوسی ص55، ص101، رجال طوسی لابی جعفر طوسی ص94 میں اور ”ابن جریج“ کو رجال کشی ص280، رجال طوسی ص233 اور اصحاب صادق رقم 162 میں شیعہ کہا گیا ہے۔ اصول حدیث کا قاعدہ ہے جسے حافظ ابن حجر عسقلانی یوں بیان کرتے ہیں:

الا ان روی ما یقوی بدعته فیرد علی المختار.

(شرح نخبۃ الفکر مع شرح ملا علی القاری ص159، مقدمہ فی اصول الحدیث لعبد الحق الدہلوی ص67)

کہ بدعتی راوی کی روایت اگر اس کی بدعت کی تائید کرتی ہو تو نا قابل قبول ہوتی ہے۔

جواب نمبر7:

خود غیر مقلدین کے فتاوی میں ہے:” یہ کہ مسلم کی یہ حدیث امام حازمی و تفسیر ابن جریر و ابن کثیر وغیرہ کی تحقیق سے ثابت ہے کہ یہ حدیث بظاہرہ کتاب وسنت صحیحہ و اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم وغیرہ ائمہ محدثین کے خلاف ہے لہذا حجت نہیں“(فتاوی ثنائیہ ج2 ص219)

جواب نمبر8:

صحیح مسلم میں روایت موجود ہے:

قال عطاء قدم جابر بن عبد الله معتمرا فجئناه فی منزله فسأله القوم عن أشياء ثم ذكروا المتعة فقال نعم استمتعنا علی عهد رسول الله صلی الله عليه وسلم وأبی بكر وعمر. وفی رواية اخری: حتی نهی عنه عمر۔

(صحیح مسلم ج1 ص451 باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ واستقر تحريمه إلى يوم القيامة)

پس جو جواب اس جابر رضی اللہ عنہ کی متعۃ النساء کے جواز و عدم کا جواب ہے وہی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ہے۔ اگر اس کو بھی جائز مانتے ہو تو کیا متعۃ النساء کو بھی جائز مانو گے ؟!

جواب نمبر9:

غیر مقلدین کا موقف ایک مجلس کی تین طلاق کو ایک کہنے کا ہے لیکن صحیح مسلم کی اس روایت میں کہیں بھی ”ایک مجلس“ کا ذکر نہیں ہے۔ لہذا یہ غیر مقلدین کی دلیل بن ہی نہیں سکتی۔

دلیل نمبر2:

أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي بَعْضُ بَنِي أَبِي رَافِعٍ مَوْلَى النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- عَنْ عِكْرِمَةَ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ طَلَّقَ عَبْدُ يَزِيدَ - أَبُو رُكَانَةَ وَإِخْوَتِهِ - أُمَّ رُكَانَةَ وَنَكَحَ امْرَأَةً مِنْ مُزَيْنَةَ فَجَاءَتِ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- فَقَالَتْ مَا يُغْنِى عَنِّى إِلاَّ كَمَا تُغْنِى هَذِهِ الشَّعْرَةُ. لِشَعْرَةٍ أَخَذَتْهَا مِنْ رَأْسِهَا فَفَرِّقْ بَيْنِى وَبَيْنَهُ فَأَخَذَتِ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- حَمِيَّةٌ فَدَعَا بِرُكَانَةَ وَإِخْوَتِهِ ثُمَّ قَالَ لِجُلَسَائِهِ « أَتَرَوْنَ فُلاَنًا يُشْبِهُ مِنْهُ كَذَا وَكَذَا مِنْ عَبْدِ يَزِيدَ وَفُلاَنًا يُشْبِهُ مِنْهُ - كَذَا وَكَذَا ». قَالُوا نَعَمْ. قَالَ النَّبِيُّ - صلى الله عليه وسلم- لِعَبْدِ يَزِيدَ « طَلِّقْهَا ». فَفَعَلَ ثُمَّ قَالَ « رَاجِعِ امْرَأَتَكَ أُمَّ رُكَانَةَ وَإِخْوَتِهِ ». فَقَالَ إِنِّى طَلَّقْتُهَا ثَلاَثًا يَا رَسُولَ اللَّهِ.

قَالَ «قَدْ عَلِمْتُ رَاجِعْهَا ». وَتَلاَ (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ).

(سنن ابی داؤد ج1 ص316، 317 باب نَسْخِ الْمُرَاجَعَةِ بَعْدَ التَّطْلِيقَاتِ الثَّلاَثِ)

جواب:

اولاً...... اس کی سند میں "بَعْضُ بَنِي أَبِي رَافِعٍ" ہے جو کہ مجہول ہے، لہذا یہ روایت ضعیف ہے۔

(1) قال النووی: وأما الرواية التي رواها المخالفون أن ركانه طلق ثلاثا فجعلها واحدة فرواية ضعيفة عن قوم مجهولين.

(شرح صحیح مسلم: ج1 ص478)

(2) قال ابن حزم: ما نعلم لهم شيئا احتجوا به غير هذا و هذا لا يصح لانه عن غير مسمى من بني ابي رافع و لا حجة في مجهول.

(المحلی لابن حزم ج9 ص391)

ثانیاً...... حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی صحیح حدیث میں بجائے "تین طلاق" کے "طلاق بتہ" (تعلق ختم کرنے والی) کا لفظ ہے، یعنی انہوں نے طلاق بتہ دی تھی۔ چنانچہ امام ابو داؤد رحمہ اللہ حضرت رکانہ کی اس روایت کو جس میں "بتہ" کا لفظ ہے، نقل کر کے فرماتے ہیں:

وَهَذَا أَصَحُّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ جُرَيْجٍ أَنَّ رُكَانَةَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلاَثًا لأَنَّهُمْ أَهْلُ بَيْتِهِ وَهُمْ أَعْلَمُ بِهِ.

(سنن ابی داؤد ج1 ص317)

کہ حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی یہ روایت (جس میں "بتہ" کا لفظ ہے) ابن جریج کی روایت سے زیادہ صحیح ہے جس میں آتا ہے کہ انہوں نے تین طلاقیں دی تھیں، کیونکہ "بتہ" والی حدیث ان کے گھر والے بیان کرتے ہیں اور وہ اس کو زیادہ جانتے ہیں۔

قاضی شوکانی لکھتے ہیں:

أثبت ما روى في قصة ركانة أنه طلقها البتة لا ثلاثا.

(نیل الاوطار: ج6 ص245 باب ماجاء فی طلاق البتۃ وجمع الثلاث واختیار تفریقہا)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو "طلاق بتہ" دی تھی نہ کہ "تین طلاق" اور طلاق بتہ سے بھی صرف ایک طلاق کی نیت کی تھی۔ چونکہ طلاق بتہ میں ایک طلاق کی نیت کرنے کی بھی گنجائش ہوتی ہے اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان کی اس نیت کی تصدیق فرمائی اور انہیں دوبارہ اس خاتون سے رجوع کی اجازت دے دی۔

الغرض فریق مخالف کی پیش کردہ روایت سخت ضعیف اور حد درجہ کمزور ہے۔ مزید یہ کہ اس سے تو تین طلاقوں کا ثبوت بھی نہیں ہوتا چہ جائیکہ تین کو ایک قرار دے کر پھر خاوند کو رجوع کا حق دیا جائے۔ لہذا صحیح، صریح روایات اور اجماعِ امت کے مقابلہ میں ایسی روایت پیش کرنا غلط، باطل اور انصاف کا خون کرنے کے مترادف ہے۔

دلیل نمبر 3:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ طَلَّقَ رُكَانَةُ بْنُ عَبْدِ يَزِيدَ أَخُو الْمُطَّلِبِ امْرَأَتَهُ ثَلاَثًا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ فَحَزِنَ عَلَيْهَا حُزْنًا شَدِيدًا قَالَ فَسَأَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ طَلَّقْتَهَا قَالَ طَلَّقْتُهَا ثَلاَثًا قَالَ فَقَالَ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَإِنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ فَارْجِعْهَا إِنْ شِئْتَ قَالَ فَرَجَعَهَا فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَرَى أَنَّمَا الطَّلاَقُ عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ. (مسند احمد ج1 ص347 رقم 2391)

جواب:

یہ روایت بھی قابل احتجاج نہیں۔

اولاً...... اس کی سند میں ایک راوی "محمد بن اسحاق" ہے جس پر ائمہ محدثین وغیرہ نے سخت جرح کر رکھی ہے۔

(1) امام نسائی: لیس بالقوی. (الضعفاء والمتروکین للنسائی: ص201 رقم الترجمۃ 513)

(2) امام دار قطنی: لا یحتج بہ.

(3) امام سلیمان التیمی: کذاب.

(4) امام ہشام بن عروۃ: کذاب.

(5) امام یحیٰی القطان: أشهد أن محمد بن إسحاق كذاب.

(6) امام مالک: دجال من الدجاجلة. (میزان الاعتدال: ج4 ص47، 48)

وقال ایضاً: محمد بن إسحاق كذاب. (تاریخ بغداد: ج1 ص174)

(7) خطیب ابو بکر بغدادی: أما كلام مالك في بن إسحاق فمشهور غير خاف على أحد من أهل العلم بالحديث.

(تاریخ بغداد: ج1 ص174)

(8) علامہ شمس الدین ذہبی: أنه ليس بحجة في الحلال والحرام. (تذکرۃ الحفاظ: ج1 ص130)

(9) حافظ ابن حجر عسقلانی: وابن إسحاق لا يحتج بما ينفرد به من الأحكام فضلا عما إذا خالفه من هو أثبت منه.

(الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ لابن حجر العسقلانی: ج1 ص265 باب الاحرام)

☆نواب صدیق حسن خان غیر مقلد ایک سند کے بارے میں کہ جس میں محمد بن اسحاق واقع ہے، لکھتے ہیں:

در سندش ہمان محمد بن اسحاق است، و محمد بن اسحاق حجت نیست۔ (دلیل الطالب: ص239)

محمد بن اسحاق کا ضعیف، متکلم فیہ اور کذاب ہونا تو اپنی جگہ، مزید براں کہ اسے خطیب بغدادی، امام ذہبی اور امام ابن حجر رحمہم اللہ نے شیعہ بھی قرار دیا ہے۔ (تاریخ بغداد ج1 ص174، سیر اعلام النبلاء: ج7 ص23، تقریب: ص498 رقم 5725)

کتب شیعہ میں بھی اس کو شیعہ کہا گیا ہے۔ (رجال کشی: ص280، رجال طوسی ص281)

اور اصول حدیث کا قاعدہ ہے: ان روی ما یقوی بدعته فیرد علی المختار. (شرح نخبۃ الفکر مع شرح ملا علی القاری ص159)

کہ بدعتی راوی کی روایت اگر اس کی بدعت کی تائید کرتی ہو تو نا قابل قبول ہوتی ہے۔

چونکہ شیعہ حضرات کے نزدیک ایک مجلس کی تین طلاق ایک شمار ہوتی ہے (جیسا کہ باحوالہ گزرا) اور یہ روایت ان کے اس عمل کی تائید کرتی ہے۔ لہذا اصول مذکور کے تحت یہ روایت نا قابلِ قبول ہو گی۔

ثانیاً...... اس کی سند میں ایک دوسرا راوی "داؤد بن حصین" ہے۔ یہ بھی سخت مجروح اور متکلم فیہ راوی ہے۔

(1) امام ابو زرعہ: لين.

(2) امام سفیان ابن عیینہ: كنا نتقي حديثه.

(3) محدث عباس الدوري: كان داود بن الحصين عندي ضعيفا. (میزان الاعتدال: ج2 ص7)

(4) امام ابو حاتم الرازی: ليس بالقوي.

(5) امام ساجی: منكر الحديث.

(6) امام جوزجانی: لا يحمد الناس حديثه. (تہذیب التہذیب: ج2 ص349، 350)

(7، 8) امام ابو داؤد و امام علی بن المدینی: أحاديثه عن عكرمة مناكير. (میزان الاعتدال: ج2 ص7)

اور زیر بحث روایت بھی عکرمہ ہی سے مروی ہے۔

اس روایت میں تنہا محمد بن اسحاق ہوتا تو اس کے ضعیف اور نا قابلِ احتجاج ہونے کے لیے کافی تھا لیکن داؤد بن حصین نے اس کے ضعف کو مزید بڑھا کر اسے نا قابلِ حجت بنا دیا ہے۔

ثالثاً...... اصل بات یہ ہے کہ حضرت رکانہ نے اپنی بیوی کو "طلاق بتہ" دی تھی نہ کہ تین طلاق اور نیت بھی صرف ایک طلاق کی تھی، اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رجوع کی اجازت عطا فرمائی تھی۔ علامہ ابن رشد فرماتے ہیں:

وأن حديث ابن إسحاق وهم وإنما روى الثقات أنه طلق ركانة زوجه البتة لا ثلاثا. (بدایۃ المجتہد: ج2ص61)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

أن أبا داود رجح أن ركانة إنما طلق امرأته البتة كما أخرجه هو من طريق آل بيت ركانة وهو تعليل قوى

(فتح الباری: ج9ص450باب من جوز الطلاق الثلاث)

الحاصل فریق مخالف کی یہ روایت ضعیف و کذاب راویوں سے مروی ہے جو کہ صحیح، صریح روایات اور اجماعِ امت کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے۔

غیر مقلدین کے ایک شبہہ کا جائزہ

شبہہ:

بعض غیر مقلد یہ کہا کرتے ہیں (ملاحظہ وہ فتاویٰ ثنائیہ ج2ص54وغیرہ) کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے اس فیصلے پر نادم تھے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا یہ حکم شرعی بھی نہ تھا اور صحیح بھی نہ تھا ورنہ ندامت کا کیا مطلب؟! یہ حضرات ایک روایت بھی بیان کرتے ہیں:

قال الحافظ أبو بكر الاسماعيلي في مسند عمر : أخبرنا أبو يعلي : حدثنا صالح بن مالك : حدثنا خالد بن يزيد بن أبي مالك عن أبيه قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما ندمت على شيء ندامتي على ثلاث: أن لا أكون حرمت الطلاق

(اغاثۃ اللہفان)

کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: مجھے کسی چیز پر ایسی ندامت نہیں ہوئی جتنی تین چیزوں پر ہوئی ہے (ان میں سے ایک یہ ہے کہ) میں طلاق کو حرام قرار نہ دیتا الخ

جواب:

اولاً...... اس روایت میں دو راوی سخت مجروح ہیں:

1: خالد بن یزید بن ابی مالک

جمہور محدثین کے نزدیک ضعیف و مجروح راوی ہے۔

(1،2) امام احمد بن حنبل و امام یحییٰ: ليس بشيء. [محض ہیچ ہے]

(3) امام نسائی: ليس بثقة. [وہ ثقہ نہیں ہے]

(4) امام دار قطنی: ضعيف. [وہ ضعیف ہے]

(5) امام ابن حبان: كان يخطئ كثيرا وفي حديثه مناكير لا يعجبني الاحتجاج به إذا انفرد عن أبيه. [کثرت سے خطا کر جاتا تھا اور اس کی حدیث میں ثقہ راویوں کی مخالفت ہوتی تھی۔ مجھے پسند نہیں کہ جب وہ اکیلا اپنے باپ سے روایت کرے تو میں اس کی روایت کو دلیل بناؤں]

(6) امام جرح و تعدیل امام یحییٰ بن معین فرماتے ہیں:

لم یرض أن یکذب علی أبیه حتی کذب علی أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم. [یہ صرف اسی بات پر راضی نہ ہوا کہ اپنے باپ ہی پر جھوٹ بولے حتیٰ کہ اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم پر بھی کذب بیانی شروع کر دی]

(7)امام ابوداؤد: ضعیف، متروك الحدیث[یہ ضعیف اور متروک الحدیث تھا]

(8- 10)امام ابن الجارود، امام ساجی، امام عقیلی: ان تینوں نے ضعیف قرار دیا ہے۔

(تہذیب التہذیب لابن حجر ج2ص301، 302، میزان الاعتدال للذہبی: ج1ص594، الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی ج1ص251رقم1096)

2: یزید بن ابی مالک:

یہ لین الحدیث اور مدلس تھا، وہم کا شکار بھی تھا اور ان لوگوں سے روایت کرتا تھا جن سے ملاقات بھی ثابت نہیں۔

(کتاب المعرفۃ للفسوی ج1ص354، میزان الاعتدال للذہبی ج4ص401، المغنی فی الضعفاء ج2ص543، التقریب لابن حجر: ص639رقم7748)

زیر نظر روایت میں یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کر رہا ہے۔ اس کی پیدائش 60ھ ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ 24ھ میں شہید ہوئے۔ گویا اس کی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ملاقات ہی ثابت نہیں۔

ثانیاً...... زیر نظر منقطع روایت لین الحدیث، مجروح، ضعیف اور متروک الحدیث راویوں سے مروی ہونے کے ساتھ ساتھ مجمل بھی ہے، طلاق کی کسی قسم (ایک یا تین) کی تفصیل نہیں۔ لہذا اس سے استدلال باطل ہے۔

یا اللہ مَدد
ایصالِ ثواب
بالقرآن
از افادات
متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتھم العالیہ
امیر: عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت
پیشکش
احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ "ایصالِ ثواب بالقرآن"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ایصال ثواب بالقرآن

از افادت: متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

مذہب اہل السنت والجماعت:

اہل السنت والجماعت کا مذہب یہ ہے کہ بدنی عبادات (مثلاً نوافل، حج، قربانی، تلاوتِ قرآن وغیرہ) اور مالی عبادات (مثلاً صدقہ و خیرات) کا ایصال ثواب جائز ہے۔ تصریحات فقہاء ملاحظہ ہوں:

1: علامہ علاء الدین کاسانی (م587ھ) لکھتے ہیں:

فإن من صَامَ أو صلى أو تَصَدَّقَ وَجَعَلَ ثَوَابَهُ لِغَيْرِهِ من الْأَمْوَاتِ أو الْأَحْيَاءِ جَازَ وَيَصِلُ ثَوَابُهَا إلَيْهِمْ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ ---- وَعَلَيْهِ عَمَلُ الْمُسْلِمِينَ من لَدُنْ رسول اللَّهِ صلى اللَّهُ عليه وسلم إلَى يَوْمِنَا هذا من زِيَارَةِ الْقُبُورِ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ عليها وَالتَّكْفِينِ وَالصَّدَقَاتِ وَالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ وَجَعْلِ ثَوَابِهَا لِلْأَمْوَاتِ

(بدائع الصنائع: ج2ص فصل نبات الحرم)

ترجمہ: اگر کسی نے روزہ رکھا، نماز پڑھی یا صدقہ کیا اور اس کا ثواب کسی مردہ یا زندہ کو پہنچایا تو یہ جائز ہے اور اہل السنۃ والجماعۃ کے ہاں ان اعمال کا ثواب دوسروں کو پہنچتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے لے کر اب مسلمانوں کا انہی کاموں پر عمل رہا ہے کہ قبروں کی زیارت کرتے ہیں، وہاں قرآن کی تلاوت کرتے ہیں، مردوں کو کفن دیتے ہیں، صدقات کرتے ہیں، روزے رکھتے ہیں، نمازیں پڑھتے ہیں اور ان تمام کاموں کا ثواب مردوں کو بخشتے ہیں۔

2: ملا علی قاری (م1014ھ) فرماتے ہیں:

وقال علماؤنا الأصل فى الحج عن الغير أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره من الأموات والأحياء حجا أو صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها كتلاوة القرآن والأذكار فإذا فعل شيئا من هذا وجعل ثوابه لغيره جاز ويصل إليه عند أهل السنة والجماعة

(مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح: ج ص باب الملاحم)

ترجمہ: ہمارے علماء کہتے ہیں کہ دوسرے کی طرف سے حج (کے جائز ہونے) کی بنیاد یہ ہے کہ انسان اپنے عمل کا ثواب مردوں یا زندوں کو پہنچائے چاہے وہ عمل حج ہو، نماز ہو، روزہ ہو، صدقہ ہو یا اس کے علاوہ ہو مثلاً تلاوتِ قرآن، ذکر واذکار وغیرہ۔ اگر بندہ ان اعمال میں سے کوئی عمل کرے اور اس کا ثواب دوسرے کو بھیجے تو یہ جائز ہے اور اہل السنت والجماعت کے ہاں اس کا ثواب پہنچتا ہے۔

3: فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

الْأَصْلُ فى هذا الْبَابِ أَنَّ الْإِنْسَانَ له أَنْ يَجْعَلَ ثَوَابَ عَمَلِهِ لِغَيْرِهِ صَلَاةً كان أو صَوْمًا أو صَدَقَةً أو غَيْرَهَا كَالْحَجِّ وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ وَالْأَذْكَارِ وَزِيَارَةِ قُبُورِ الْأَنْبِيَاءِ عليهم الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَالشُّهَدَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَتَكْفِينِ الْمَوْتَى وَجَمِيعِ أَنْوَاعِ الْبِرِّ كَذَا فى غَايَةِ السُّرُوجِيِّ شَرْحِ الْهِدَايَةِ

(فتاویٰ العالمکیریہ: ج ص کتاب المناسک - الباب الرابع عشر فی الحج عن الغیر)

ترجمہ: اس باب (یعنی حج) میں اصل یہ ہے کہ انسان اپنے عمل کا ثواب دوسرے کو پہنچا سکتا ہے چاہے وہ عمل نماز ہو، روزہ ہو، صدقہ ہو یا اس جیسا کوئی دوسرا عمل جیسے حج، تلاوت قرآن، ذکر واذکار، انبیاء علیہم السلام، شہداء اور صالحین کی قبور کی زیارت، مردوں کو کفن دینا، نیز ہر قسم کی نیکی کا

یہی حکم ہے۔ یہ تفصیل ہدایہ کی شرح الغایۃ للسروجی میں ہے۔

4: علامہ ابن تیمیہ الحنبلی (م 728ھ) سے اس بارے میں سوال ہوا، سوال جواب پیش خدمت ہے:

سُئِلَ: عَنْ قِرَاءَةِ أَهْلِ الْمَيِّتِ تَصِلُ إِلَيْهِ؟ وَالتَّسْبِيحُ وَالتَّحْمِيدُ، وَالتَّهْلِيلُ وَالتَّكْبِيرُ، إِذَا أَهْدَاهُ إِلَى الْمَيِّتِ يَصِلُ إِلَيْهِ ثَوَابُهَا أَمْ لَا؟

الْجَوَابُ: يَصِلُ إِلَى الْمَيِّتِ قِرَاءَةُ أَهْلِهِ، وَتَسْبِيحُهُمْ، وَتَكْبِيرُهُمْ، وَسَائِرُ ذِكْرِهِمْ لِلَّهِ تَعَالَى، إِذَا أَهْدَوْهُ إِلَى الْمَيِّتِ، وَصَلَ إِلَيْهِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(الفتاویٰ الکبریٰ لابن تیمیہ: ج3 ص38 کتاب الجنائز-رقم المسئلۃ 26)

ترجمہ: آپ سے سوال کیا گیا کہ اہلِ میت اگر قرآن مجید پڑھ کر اس کا ثواب میت کو بخشیں تو کیا یہ ثواب میت کو پہنچے گا؟ اس طرح سبحان اللہ، الحمد للہ، لا الہ الا اللہ اور اللہ اکبر پڑھ کر میت کو ثواب بھیجیں تو کیا اس کا ثواب میت کو پہنچے گا یا نہیں؟

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ اہل میت تلاوت قرآن، تسبیح، تکبیر اور سارے ذکر و اذکار کا ثواب میت کو ہدیہ کریں تو ضرور پہنچتا ہے۔

5: علامہ قرطبی مالکی (م 671ھ) لکھتے ہیں:

وانہ یصل الی المیت ثواب ما یقرء ویدعیٰ ویستغفر لہ ویتصدق علیہ

(التذکرۃ فی احوال الموتیٰ وامور الآخرۃ: ص101 باب ماجاء فی قراۃ القرآن عند القبر حالۃ الدفن وبعدہ)

ترجمہ: بے شک میت کے لیے جو قرآن پڑھا جائے، جو دعا کی جائے، اس کے لیے استغفار کیا جائے اور اس کے لیے صدقہ کیا جائے تو ان چیزوں کا ثواب اس کو پہنچتا ہے۔

مذہب شوافع کی تحقیق:

شوافع کا مشہور موقف ایصال ثواب کے بارے میں یہ سامنے آیا ہے کہ مالی عبادات کا ایصال ثواب تو جائز ہے لیکن بدنی عبادات کا ایصال ثواب جائز نہیں، لیکن حضرات شوافع کی عبارات میں غور کرنے معلوم ہوتا ہے کہ بعض شوافع کے ہاں بدنی عبادات کا ایصال ثواب بشمول تلاوتِ قرآن جائز ہے اور جن حضرات کی عبارات سے منع معلوم ہوتا ہے دیگر حضرات محققین نے ان کا صحیح محمل و مطلب بیان کیا ہے۔ چند تصریحات پیش خدمت ہیں:

1: علامہ ابو بکر البیہقی (م 458ھ) امام شافعی رحمہ اللہ کے مقلد ہیں لیکن بدنی عبادات کے ایصال ثواب میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے سے اختلاف کرتے ہیں اور مالی عبادات کی طرح بدنی عبادات کا ثواب بھی مانا ہے۔ چنانچہ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں:

وقال البیہقی فی الخلافیات ہذہ المسألۃ ثابتۃ لا أعلم خلافا بین أہل الحدیث فی صحتہا فوجب العمل بہا ثم ساق بسندہ إلی الشافعی قال کل ما قلت وصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم خلافہ فخذوا بالحدیث ولا تقلدونی

(فتح الباری: ج ص-کتاب الصوم-باب من مات وعلیہ صوم)

ترجمہ: امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "الخلافیات" میں کہا ہے کہ "یہ (بدنی عبادات کے ایصال ثواب کا) مسئلہ ثابت ہے اور میں نہیں جانتا کہ محدثین سے درمیان اس میں کوئی اختلاف ہو اس لیے اسی کے مطابق عمل واجب ہے۔" پھر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند کے ساتھ امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر میں کوئی بات کہوں اور اس کے خلاف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث ثابت ہو جائے تو حدیث پر عمل کرو اور میری رائے کی تقلید نہ کرو۔

2: علامہ سیوطی (م 911ھ) شافعی المذہب ہیں لیکن ان کا رجحان بھی بدنی عبادات بشمول تلاوتِ قرآن کے جواز کی طرف ہے:

إختلف فی وصول ثواب القراءة للمیت فجمهور السلف والأئمة الثلاثة علی الوصول وخالف فی ذلك إمامنا الشافعی مستدلا بقوله تعالی {وأن لیس للإنسان إلا ما سعی} وأجاب الأولون عن الآیة بأوجه--- واستدلوا علی الوصول بالقیاس علی ما تقدم من الدعاء والصدقة والصوم والحج والعتق فإنه لا فرق فی نقل الثواب بین أن یکون عن حج أو صدقة أو وقف أو دعاء أو قراءة وبالأحادیث الآتی ذکرها وهی وإن کانت ضعیفة فمجموعها یدل علی أن لذلك أصلا وبأن المسلمین ما زالوا فی کل عصر یجتمعون ویقرؤون لموتاهم من غیر نکیر فکان ذلك إجماعا۔

(شرح الصدور: ص باب فی قراءۃ القرآن للمیت او علی القبر)

ترجمہ: میت کو تلاوت قرآن کے ثواب پہنچنے کے بارے میں اختلاف ہے، جمہور سلف اور تینوں ائمہ کا موقف یہ ہے کہ ثواب پہنچتا ہے اور ہمارے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اس کے مخالف ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ آیت ہے ﴿لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعٰى﴾ پہلے موقف والوں نے اس کے کئی جواب دیے ہیں (امام سیوطی نے اس کے پانچ جوابات نقل کیے ہیں، پھر لکھتے ہیں:) جمہور سلف اور تینوں ائمہ نے میت کو تلاوت کا ثواب پہنچنے کے بارے میں ان چیزوں پر قیاس کے ذریعہ استدلال کیا ہے جو ماقبل میں ذکر کی گئی ہیں یعنی دعا، صدقہ، روزہ، حج اور غلام کو آزاد کرنا کیونکہ ثواب منتقل ہونے میں تو کوئی فرق نہیں چاہے وہ حج کا ثواب ہو، صدقہ کا ہو، وقف کا ہو، دعا کا ہو یا قرآن کی تلاوت کا ہو۔ نیز ان حضرات نے ان احادیث سے بھی استدلال کیا ہے جن کا تذکرہ آگے آتا ہے۔ یہ احادیث اگر سند کے اعتبار سے ضعیف بھی ہوں لیکن ان کے مجموعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ان کی کچھ بنیاد ضرور ہے۔ نیز ان حضرات نے اس بات سے بھی استدلال کیا ہے کہ ہر زمانے میں مسلمان اپنے مردوں کے لیے قرآن مجید پڑھتے چلے آئے ہیں اور اس پر کوئی نکیر نہیں کی جاتی پس اس پر مسلمانوں کا اجماع ہو گیا۔

3: علامہ ابو یحیٰ زکریا بن محمد بن احمد الانصاری شافعی لکھتے ہیں:

أما القراءة فقال النووی فی شرح مسلم المشهور من مذهب الشافعی أنه لا یصل ثوابها إلی المیت وقال بعض أصحابنا یصل وذهب جماعات من العلماء إلی أنه یصل إلیه ثواب جمیع العبادات من صلاة وصوم وقراءة وغیرها وما قاله من مشهور المذهب محمول علی ما إذا قرأ لا بحضرة المیت ولم ینو ثواب قراءته له أو نواه ولم یدع بل قال السبکی الذی دل علیه الخبر بالاستنباط أن بعض القرآن إذا قصد به نفع المیت نفعه

(فتح الوہاب بشرح منہج الطلاب: ج2 ص31 فصل فی الرجوع عن الوصیۃ)

ترجمہ: قراءتِ قرآن کے ایصال ثواب کے بارے میں امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح مسلم میں فرمایا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ میت کو قرآن مجید کی تلاوت کا ثواب نہیں پہنچتا اور ہمارے بعض حضرات نے کہا ہے کہ میت کو اس کا ثواب پہنچتا ہے۔ بہت سے علماء اس نظریہ کے قائل ہیں کہ میت کو تمام عبادات کا ثواب پہنچتا ہے چاہے وہ عبادت نماز ہو، روزہ ہو، قرآن مجید کی تلاوت ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور عبادت ہو۔ امام شافعی کا جو مشہور نظریہ ہے (کہ قراۃ قرآن کا ثواب نہیں پہنچتا) یہ اس صورت کا ساتھ خاص ہے کہ جب قرآن میت کی غیر موجودگی میں پڑھا جائے اور اس تلاوت سے میت کو ثواب پہنچانے کی نیت نہ کی جائے یا نیت تو کی جائے مگر میت کو ثواب پہنچنے کی دعا نہ کی جائے۔ بلکہ امام سبکی شافعی نے تو یہ فرمایا ہے کہ حدیث سے استنباط کرتے ہوئے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قرآن مجید کا کچھ حصہ پڑھ کر جب میت کو نفع پہنچانے کا ارادہ کیا جائے تو اس کو نفع پہنچتا ہے۔

4: امام ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن عبد الرحمٰن الطرابلسی مالکی (م954ھ) فرماتے ہیں:

فقال المشهور من مذهب الشافعی أن ثواب القراءة لا یصل إلی المیت قال وهو محمول علی ما إذا نوی القارئ بقراءته أن تکون عن المیت وأما النفع فینتفع المیت بأن یدعو له عقبها أو یسأل جعل أجره له أو یطلق علی المختار عند النووی وغیره لنزول الرحمة علی القارئ ثم تنتشر۔ (مواہب الجلیل لشرح مختصر الخلیل: ج3 ص521 باب فی احکام الحج)

ترجمہ: امام نووی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا مشہور نظریہ تو یہی ہے کہ میت کو تلاوت قرآن کا ثواب نہیں پہنچتا۔ امام نووی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام شافعی رحمہ اللہ کا نظریہ اس صورت کے ساتھ خاص ہے کہ جب قراءت کرنے والا اپنی قراءت سے یہ نیت کرے کہ یہ میت کی طرف سے ہو جائے۔ جہاں تک نفع اور ثواب کا تعلق ہے تو میت کو قراءت سے نفع ہوتا ہے، اگر وہ قراءت کے بعد میت کے لیے دعا کرے یا اس کا ثواب میت کے لیے ہونے کی دعا کرے یا کچھ بھی دعا نہ کرے۔ امام نووی رحمہ اللہ اور دیگر حضرات کے نزدیک اس صورت (یعنی دعا نہ کرنے کی صورت) میں بھی ثواب پہنچ جاتا ہے کیونکہ تلاوت کرنے والے پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے رحمت نازل ہوتی ہے پھر وہ پھیل جاتی ہے (یہاں تک کہ اس کا نفع میت کو پہنچ جاتا ہے)

غیر مقلدین کا موقف:

غیر مقلدین کا موقف یہ ہے کہ تلاوت قرآن مجید کا ایصال ثواب کرنا درست نہیں، میت کو اس کا ثواب نہیں پہنچتا۔

حافظ صلاح الدین یوسف "وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعٰى" کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"اس آیت سے ان علماء کا استدلال صحیح ہے جو کہتے ہیں کہ قرآن خوانی کا ثواب میت کو نہیں پہنچتا، اس لیے کہ یہ مردہ کا عمل ہے نہ اس کی محنت۔"

(تفسیر احسن البیان ص 691)

حافظ عبد الستار الحماد لکھتے ہیں:

"صحیح مؤقف یہی ہے کہ قرآن پڑھنے کا میت کو ثواب نہیں پہنچتا۔"

(فتاویٰ اصحاب الحدیث: ج1 ص175)

دلائل اہل السنت والجماعت

دلیل نمبر 1: عموم روایات

1: عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له

(صحیح مسلم ج2 ص41)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب انسان مر جاتا ہے تو اس کا عمل منقطع ہو جاتا ہے۔ مگر تین عمل صدقہ جاریہ، علم جس سے فائدہ اٹھایا جارہا ہو اور نیک اولاد جو اس کے لیے دعا کرتی ہے

2: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم أن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته علما علمه ونشره وولدا صالحا تركه. ومصحفا ورثه أو مسجدا بناه أو بيتا لابن السبيل بناه أو نهرا أجراه أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته. يلحقه من بعد موته

(سنن ابن ماجہ ص22)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: موت کے بعد مومن کو جو اعمال اور نیکیاں ملتی ہیں وہ یہ ہیں۔ علم جو سیکھا پھر اس کی اشاعت کی یا نیک بیٹا چھوڑ گیا یا قرآن پاک وراثت میں چھوڑا یا مسجد کی تعمیر کی یا مسافر خانہ بنایا یا نہر کھدوائی یا وہ صدقہ جو اپنے مال سے تندرستی اور زندگی میں نکالا، ان کا ثواب موت کے بعد بھی ان کو پہنچتا ہے۔

3: عن جرير بن عبد الله قال:--- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده

کتب له مثل أجر من عمل بها ولا ینقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سیئة فعمل بها بعده کتب علیه مثل وزر من عمل بها ولا ینقص من أوزارهم شيء

(صحیح مسلم ج2 ص341)

ترجمہ: حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے رسم ڈالی اسلام میں اچھی اس کا اس کو اجر ملے گا اور جو لوگ بعد میں اس پر عمل کریں گے ان کا بھی اس کو اجر ملے گا اور ان کے اجر میں کوئی کمی نہ ہو گی اور جس نے اسلام میں کوئی بد رسم جاری کی اس کو اس کا بھی گناہ ہو گا اور جتنے لوگ اس کے بعد اس بد رسم پر عمل کریں گے ان کا بھی اس کو گناہ ہو گا اور ان کے گناہ میں بھی کوئی کمی نہ ہو گی۔

4: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أُمِّي افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا وَأَظُنُّهَا لَوْ تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ فَهَلْ لَهَا أَجْرٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ

(صحیح البخاری ج1 ص386: صحیح مسلم ج1 ص324)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ایک آدمی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ اس کی والدہ اچانک فوت ہو گئی اور اس نے کوئی وصیت نہیں کی اور میرا گمان ہے کہ اگر وہ بات کرتی تو صدقہ کرتی اب اگر میں اس کی طرف سے صدقہ کروں تو کیا اس کو اس کا ثواب پہنچے گا؟ فرمایا ہاں۔

5: عن أبي هريرة: أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم إن أبي مات وترك مالا ولم يوص فهل يكفر عنه أن أتصدق عنه قال نعم

(صحیح مسلم ج2 ص41)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا، بے شک میرے والد فوت ہو گئے اور مال چھوڑا اور وصیت نہیں فرمائی اگر میں اس کی طرف سے صدقہ کروں تو اس کو کفایت کرے گا؟ فرمایا ہاں۔

6: حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا حَجَّاجٌ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ الْعَاصَ بْنَ وَائِلٍ نَذَرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَنْ يَنْحَرَ مِائَةَ بَدَنَةٍ وَأَنَّ هِشَامَ بْنَ الْعَاصِ نَحَرَ حِصَّتَهُ خَمْسِينَ بَدَنَةً وَأَنَّ عَمْرًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ أَمَّا أَبُوكَ فَلَوْ كَانَ أَقَرَّ بِالتَّوْحِيدِ فَصُمْتَ وَتَصَدَّقْتَ عَنْهُ نَفَعَهُ ذَلِكَ

(مسند احمد: رقم الحدیث 6704)

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ عاص بن وائل نے زمانہ جاہلیت میں سو اونٹ ذبح کرنے کی نذر مانی۔ اس کے بیٹے ہشام نے باپ کی طرف سے 55 اونٹ ذبح کیے، عمرو رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا ان کا کیا ہو گا؟ فرمایا، تیرا باپ توحید کا اقرار کرتا اور تو روزہ رکھ کر یا صدقہ کر کے ثواب پہنچاتا تو اس کو اس سے فائدہ ہوتا۔

استدلال:

ان روایات کا حاصل یہ ہے کہ انسان کا صدقہ جاریہ، نشرِ علم کا ثواب پہنچتا ہے اور کسی کے لیے دعا کرنا، کسی کی جانب سے صدقہ کرنا وغیرہ کا ایصال ثواب بھی جائز اور ثواب کا پہنچنا بھی برحق ہے۔ ایصال ثواب کی اصل بھی یہی ہے کہ یہ ثواب ہدیہ کرنے والی کی ملک ہوتا ہے وہ جس کو چاہے ہدیہ کر سکتا ہے۔ تو کوئی وجہ نہیں کہ مذکورہ چیزوں کا ایصال ثواب تو جائز ہو لیکن قراءتِ قرآن کا ایصال ثواب کرنا جائز نہ ہو، بلکہ عمومِ روایات کا تقاضا یہی ہے کہ قراءتِ قرآن کا ایصال ثواب جائز ہے۔ یہی موقف ان عبارات سے ظاہر ہوتا ہے۔ علامہ ابن القیم فرماتے ہیں:

وسر المسألة أن الثواب ملك العامل فإذا تبرع به وأهداه إلى أخيه المسلم أوصله الله إليه فما الذي خص من هذا

ثواب قراءة القرآن وحجر على العبد أن يوصله إلى أخيه وهذا عمل سائر الناس حتى المنكرين في سائر الإعصار والأمصار من غير نكير من العلماء

(کتاب الروح:ص فصل فان قیل فہل تشترطون فی وصول الثواب ان یہدیہ بلفظہ ام یکفی)

ترجمہ: اس مسئلہ کا راز یہ ہے کہ ثواب عمل کرنے والے کی ملکیت ہے۔ لہذا جب وہ اس کو اپنے مسلمان بھائی کے لیے تبرع اور ہدیہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ وہ ثواب اس کو پہنچا دیتے ہیں۔ تو وہ کون سی چیز ہے کہ قرآن مجید کی قراءت کے ثواب کو اس اصول و قاعدہ سے خاص کیا جائے اور مومن بندہ پر اس چیز کی رکاوٹ ڈالی جائے کہ وہ اس کے ذریعے سے اپنے مسلمان بھائی کو ایصال ثواب نہیں کر سکتا۔ اس پر تو تمام لوگوں کا حتیٰ کہ خود منکرین کا بھی ہر زمانہ، علاقہ اور شہر میں علماء کی نکیر کے بغیر عمل ہوتا رہا ہے۔

علامہ قرطبی فرماتے ہیں:

و في مسند أبي داود الطيالسي : فوضع على أحدهما نصفاً و على الآخر نصفاً و قال : إنه يهون عليهما ما دام فيهما من بلوتهما شيء ، قالوا : و يستفاد من هذا غرس الأشجار و قراءة القرآن على القبور و إذا خفف عنهم بالأشجار ، فكيف بقراءة الرجل المؤمن القرآن.

(التذکرۃ للقرطبی:ص101)

ترجمہ: مسند ابی داؤد الطیالسی میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شاخ کا ایک حصہ ایک قبر پر اور ایک حصہ دوسری قبر پر رکھا اور فرمایا: ان شاخوں میں جب تک تری موجود رہے گی ان کی وجہ سے ان مردوں پر عذاب میں تخفیف ہوتی رہے گی۔ علماء فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے قبروں پر درخت لگانے اور قرآن کی تلاوت کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ جب درختوں کے ذریعے عذاب میں تخفیف ہو سکتی ہے تو مومن کے قرآن پڑھنے سے کیوں نہیں ہو سکتی؟!

دلیل نمبر 2:

عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن ابيه قال قال ابي اللجلاج ابو خالد يا بني إذا مت فالحد لي لحدا فإذا وضعتني في لحدي فقل : بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه و سلم ثم سن التراب على سنا ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول ذلك.

(المعجم الکبیر للطبرانی:ج ص رقم الحدیث)

ترجمہ: علاء بن اللجلاج کہتے ہیں کہ میرے والد نے مجھے وصیت کرتے ہوئے کہا کہ جب میں مر جاؤں تو میرے لیے لحد بناؤ اور جس وقت مجھے لحد میں رکھو تو "بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم" کہو، پھر مجھ پر مٹی ڈال دو اور اس کے بعد میرے سر کی جانب سورۃ بقرۃ کا ابتدائی اور آخر پڑھو کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کہتے ہوئے سنا ہے۔

تصحیح حدیث:

علامہ ہیثمی فرماتے ہیں:

رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون

(مجمع الزوائد:ج3ص44- باب مایقول عند ادخال المیت القبر)

کہ اس حدیث کو امام طبرانی نے روایت کیا ہے اور اس روایت کے تمام راوی ثقہ ہیں۔

استدلال:

مردے کے سرہانے قرآن کی تلاوت کا مردے کو فائدہ ہوتا ہے، اسی لیے صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قبر پر سورت بقرہ

کی آیات کی تلاوت کی وصیت فرمائی اور اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً بیان کیا۔

دلیل نمبر 3:

حدثنا أبو شعيب الحرانی ثنا يحيى بن عبد الله البابلتی ثنا أيوب بن نهيك قال سمعت عطاء بن أبی رباح يقول سمعت ابن عمر: يقول سمعت النبی صلی الله عليه وسلم يقول: (إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره وليقرأ عند رأسه بفاتحة الكتاب وعند رجليه بخاتمة البقرة فی قبره)

(المعجم الکبیر للطبرانی: ج12 ص444 رقم الحدیث 13613، شعب الایمان للبیہقی: ج ص فصل فی زیارۃ القبور)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ جب تم میں سے کسی کا انتقال ہو جائے تو اسے روک کے مت رکھو بلکہ جلدی سے اسے قبرستان لے جا کر تدفین کرو اور اس کے سرہانے کی جانب سورۃ البقرۃ کی ابتدائی آیات اور پاؤں کی جانب آخری آیات تلاوت کرو۔

تصحیح روایت:

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

أخرجه الطبرانی بإسناد حسن

(فتح الباری: ج ص باب السرعۃ بالجنازۃ)

کہ امام طبرانی نے اس کو سند حسن کے ساتھ روایت کیا ہے۔

دلیل نمبر 4:

روی الامام الحافظ المحدث ابن ابی شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ، عَنِ الْمُجَالِدِ، عَنِ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: كَانَتِ الْأَنْصَارُ يَقْرَؤُونَ عِنْدَ الْمَيِّتِ بِسُورَةِ الْبَقَرَةِ.

(مصنف ابن ابی شیبۃ: ج5 ص12 باب رقم الحدیث)

ترجمہ: انصار فوت شدہ شخص کے قریب سورۃ البقرۃ پڑھا کرتے تھے۔

تصحیح الحدیث:

اس روایت کے رواۃ کی توثیق پیشِ خدمت ہے:

1: حفص بن غیاث: ثقة مامون فقيه (طبقات الحفاظ: ج ص رقم الترجمۃ)

2: مجالد بن سعيد: العلامة المحدث... ويدرج فی عداد صغار التابعين قال النسائی: ثقة وقال مرة: ليس بالقوی

(سیر اعلام النبلاء: ج6 ص284)

3: عامر بن شراحيل الشعبی: كان والله كبير العلم، عظيم الحلم، قديم السلم، من الاسلام بمكان، ثقة

(تہذیب التہذیب: ج3 ص340، ص341)

لہذا اس کی روایت حسن درجہ کی ہے۔

دلیل نمبر 5:

عن علی بن أبی طالب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة، ثم وهب أجره للأموات أعطى من الأجر بعدد الأموات»

(فضائل سورۃ الإخلاص للحسن الخلال: ص54، کنز العمال: ج15، ص655)

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: جو شخص قبرستان سے گزرے اور 11 مرتبہ "قل ھو اللہ احد" پڑھ کر اس کا ثواب مردوں کو بخشے اسے بھی مردوں کی تعداد کے برابر ثواب دیا جائیگا۔

دلیل نمبر 6:

وَخَتَمَ ابْنُ السِّرَاجِ عَنْهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرَ مِنْ عَشَرَةِ آلَافِ خَتْمَةٍ.

(ردالمحتار لابن عابدین: ج3 ص152)

ترجمہ: ابن السراج رحمۃ اللہ علیہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے دس ہزار مرتبہ قرآن ختم فرمائے۔

ایصال ثواب غیر مقلد علماء کی نظر میں:

فرقہ اہلحدیث کے وہ علماء جن پر ان کے مذہب کی بنیاد ہے جیسے مثلاً قاضی شوکانی، ابن النحوی، محمد بن اسماعیل امیر، ثناء اللہ امرتسری وغیرہ سب اس مسئلہ پر متفق ہیں کہ ایصال ثواب بالقرآن جائز اور درست ہے اور اس کا انکار کرنا شریعت کے مقصد کے خلاف ہے۔

1: مولانا ابوالوفا ثناء اللہ امرتسری:

لکھتے ہیں:

" ھو الموفق: متاخرین علمائے اہل حدیث میں سے محمد بن اسماعیل نے "سبل السلام" میں مسلک حنفیہ کو ارجح بتایا ہے یعنی یہ کہا ہے کہ قرآتِ قرآن اور تمام عباداتِ بدنیہ کا ثواب میت کو پہنچنا از روئے دلیل کے زیادہ قوی ہے اور علامہ شوکانی نے بھی "نیل الاوطار" میں اسی کو حق کہا ہے مگر اولاد کے ساتھ خاص کیا یعنی یہ کہا ہے کہ اولاد اپنے والدین کے لیے قراتِ قرآن یا کسی عبادت بدنی کا ثواب پہنچانا چاہے تو جائز ہے کیونکہ اولاد کا تمام عمل خیر مالی ہو یا بدنی اور بدنی میں قرات قرآن ہو یا نماز یا روزہ یا کچھ اور سب والدین کو پہنچتا ہے۔"

(فتاویٰ ثنائیہ ج1 ص533)

امرتسری صاحب اس کے آخر میں اپنی تحقیق پیش یوں پیش کرتے ہیں:

" قرآتِ قرآن سے ایصال ثواب کے متعلق بعد تحقیق یہی فتویٰ ہے کہ اگر کوئی شخص قرآن مجید کی تلاوت کر کے ثواب میت کو بخشے تو اس کا ثواب میت کو پہنچتا ہے بشرطیکہ پڑھنے والا خود بغرضِ ثواب بغیر کسی رسم ورواج کی پابندی کے پڑھے۔"

(فتاویٰ ثنائیہ ج1 ص536)

2: قاضی محمد بن علی شوکانی:

علامہ شوکانی لکھتے ہیں:

لحديث: (اقرؤوا على موتاكم يس) وقد تقدم وبالدعاء من الولد لحديث: (أو ولد صالح يدعو له) ومن غيره لحديث: (استغفروا لأخيكم وسلوا له التثبيت فإنه الآن يسئل) وقد تقدم. ولحديث: (فضل الدعاء للأخ بظهر الغيب) ولقوله تعالى { والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان } ولما ثبت من الدعاء للميت عند الزيارة كحديث بريدة عند مسلم وأحمد وابن ماجه قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر أن يقولوا قائلهم السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون نسأل الله لنا ولكم العافية) وبجميع ما يفعله الولد لوالديه من أعمال البر لحديث: (ولد الإنسان من سعيه)

(نیل الاوطار للشوکانی: ج ص)

کہ سورۃ یٰسین کا ثواب بھی میت کو ملتا ہے اولاد کی طرف سے بھی اور غیر اولاد کی طرف سے بھی، اس واسطے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم نے فرمایا کہ تم اپنے مردوں پر سورۃ یٰسین پڑھا کرو، اور دعا کا نفع بھی میت کو پہنچتا ہے اولاد کرے یا کوئی اور، یہ بھی حدیث سے ثابت ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اپنے بھائی کے لیے مغفرت طلب کرو اور ثبات قدمی کی دعا کرو، اور باری تعالیٰ کے اس قول کی بنا پر "والذین جاؤوامن بعد ھم" اور جو کارِ خیر اپنے والدین کے لیے کرے سب کا ثواب والدین کو پہنچتا ہے۔ اس واسطے کہ حدیث میں آیا ہے کہ انسان کی اولاد اس کی سعی (محنت) سے ہے۔

3:علامہ ابن النحوی

شرح المنہاج میں لکھتے ہیں:

"ہمارے نزدیک مشہور قول پر قرآت قرآن کا ثواب میت کو نہیں پہنچتا اور مختار یہ ہے کہ پہنچتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ سے قرآتِ قرآن کے ثواب پہنچنے کا سوال کرے، (یعنی یہ کہے یا اللہ اس قرآت کا ثواب فلاں میت کو تو پہنچا دے) اور اس طرح پر قرآت کا ثواب پہنچنے کا جزم (یقین) کرنا لائق ہے اس واسطے کو یہ دعا ہے پس جب کہ میت کے لیے ایسی چیز کی دعا کرنا جائز ہے جو داعی کے اختیار میں نہیں ہے تو اس کے لیے ایسی چیز کی دعا کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہو گا جو آدمی کے اختیار میں ہے اور یہ بات ظاہر ہے دعا کا نفع میت کو بالاتفاق پہنچتا ہے اور زندہ کو بھی پہنچتا ہے، نزدیک ہو خواہ دور اور اس بارے میں بہت سی حدیثیں آئی ہیں بلکہ افضل یہ ہے کہ آدمی اپنے بھائی کے لیے غائبانہ دعا کرے۔"

(فتاویٰ ثنائیہ ج1 ص535، فتاویٰ نذیریہ ج1 ص441 تا444)

منکرین کے شبہات کا جائزہ:

شبہہ نمبر1:

منکرین ایصال ثواب بالقرآن اس آیت:﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ کو اپنے دعویٰ پر دلیل سمجھتے ہیں۔ چنانچہ حافظ صلاح الدین یوسف اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"اس آیت سے ان علماء کا استدلال صحیح ہے جو کہتے ہیں کہ قرآن خوانی کا ثواب میت کو نہیں پہنچتا، اس لیے کہ یہ مردہ کا عمل ہے نہ اس کی محنت۔"

(تفسیر احسن البیان ص691)

ازالہ:

یہ استدلال باطل ہے۔ اس لیے کہ اگر یہی موقف اختیار کیا جائے کہ جو چیز مردہ کا عمل ہو نہ اس کی محنت تو اس کا ثواب مردہ کو نہیں پہنچتا تو اس کی روسے تو میت کے لیے استغفار، نمازِ جنازہ، صدقاتِ نافلہ وغیرہ کا انکار لازم آتا ہے کیونکہ یہ امور بھی میت کے اعمال ہیں نہ اس کی محنت جبکہ فریق مخالف خود ان کا قائل ہے۔ اس لیے اس آیت کا یہ مطلب نہیں جو کہ منکرین نے سمجھا ہے۔

علماء کرام نے اس کے کئی مطالب بیان کیے ہیں۔

1: آیت میں "سعی" سے مراد "سعی ایمانی" ہے یعنی کسی کا ایمان دوسرے کو ایمان کی جگہ فائدہ نہیں سے گا۔

2: حافظ ابن صلاح فرماتے ہیں:

لا حق له و لا جزاء الا فیما سعیٰ و لا یدخل فیه ما یتبرع به الغیر من قراءة او دعاء و انه لا حق له فی ذلك و لا مجازاة و انما اعطا الغیر تبرعاً

(تکملۃ فتح الملہم: ج3 ص115 ص116)

کہ آدمی کا حق اور جزاء اسی کام میں ہے جو اس نے سعی کی ہے، دوسرا آدمی جو اس کو قراءت یا دعا کا ثواب تبرعاً دیتا ہے اصلاً تو اس بندے کا اس میں

حق نہیں بلکہ یہ اس کی طرف سے تبرع ہے۔

حاصل اس جواب کا یہ ہے کہ اصلاً غیر کا اس کے عمل میں تو حق نہیں ہے لیکن جب غیر اس کو اپنا حق تبرعاً دے دے تو اب اس کو اس سعی کا اجر ملے گا۔[وجوباً اور تفضلاً کی اصطلاح سے یہ بات بخوبی سمجھی جاسکتی ہے]

شبہہ نمبر2:

ایصال ثواب بالقرآن کا دستور دورِ صحابہ رضی اللہ عنہم میں نہیں تھا۔ اگر یہ جائز ہوتا تو صحابہ تو اس کو ضرور کرتے۔

ازالہ:

اولاً۔۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور مبارک میں فوت شدہ افراد کے لیے صدقہ، خیرات، قربانی، غلام آزاد کرنے، اس کی طرف سے حج کرنے، عمرہ کرنے وغیرہ کے کئی واقعات ثابت ہیں اور مسئلہ کے ثبوت کے لیے اتنا ہی کافی ہے۔

ثانیاً۔۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے دور میں دو قسم کے کام تھے۔

1: جن میں اعلان، اظہار اور تداعی مطلوب ہو مثلاً باجماعت نماز، رمضان کے روزے، حج، عمرہ، قربانی وغیرہ۔ ان کا اظہار اولیٰ ہوتا ہے۔

2: جن میں اخفاء و پوشید گی افضل ہوتی ہے جیسے غرباء کی امداد، کسی کی خیر خواہی چاہنا، یتیموں کی خبر گیری کرنا، بیواوں کا خیال رکھنا۔ ان امور میں اخفاء بہتر اور اظہار نہ کرنا اولیٰ ہوتا ہے۔

ایصال ثواب کا مسئلہ قسم ثانی میں سے ہے۔ تو اس کے تقاضے کے مطابق یہ امور مخفی ہوتے تھے ہاں البتہ اس باب کے چند متفرق واقعات اس لیے منقول ہوئے کہ کسی صحابی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی صدقہ کے بارے میں کوئی بات پوچھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتادی یا اس کے بیان کا کوئی محرک پیش آیا اور بیان کر دیا گیا۔ اس لیے ایسے واقعات زیادہ منقول نہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ بِهٖ خَيْرًا يُّفَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ (صحیح البخاری)

فقہ حدیث کا پھل نہیں بلکہ بے غیرتی بےحیائی اور بے دینی جیسے پھلوں کا جوس ہے (پروفیسر محمد اکرم نسیم غیر مقلد)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

اور

غیر مقلدین

از افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتہم العالیہ

امیر: عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ

"امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور غیر مقلدین"

فہرست رسالہ

"امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور غیر مقلدین"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور غیر مقلدین

از افادات: متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

تین باتیں:

1: ذاتِ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور غیر مقلدین

2: ابواب صحیح بخاری اور غیر مقلدین

3: احادیث صحیح بخاری اور غیر مقلدین

چند تمہیدی باتیں:

پہلی بات:

ہر دور میں باطل کی یہ عادت رہی ہے کہ اچھی شخصیات اور اچھے کاموں کو اپنے کھاتے میں ڈالتے ہیں اور بری شخصیات اور نازیبا کاموں کی نسبت اہل حق کی طرف کرتے ہیں۔

مثال: مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (آل عمران:67)

یہی طریقہ غیر مقلدین کا ہے

مثال 1:

مسیلمہ کذاب چونکہ نبوت کا دعویٰ کرنے والا لعین تھا اس لیے زبیر علی زئی نے اس کا تعارف یوں لکھا: "مسیلمہ کذاب حنفی" (مقالات علی زئی ج2ص491)

اور جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ "حنفی" لکھا ہو تو یہی غیر مقلدین ان کو نہیں مانتے۔ مثلاً

1: أبو سالم الحنفي (الاصابہ ج4ص2242)

2: أبو منفعة بالفاء الحنفي (الاصابہ ج4ص2366)

3: أسامة الحنفي (الاصابہ ج1ص34)

4: ثمامة بن أثال الحنفي (الاستیعاب ص135)

5: بكر بن حبيب الحنفي (الاصابہ)

مثال 2:

کتب متقدمین میں لفظ "اہل الحدیث" اور "اصحاب الحدیث" بطور مدح کے ہو تو خود کو مراد لیتے ہیں اور اگر مذمت ہو تو محدثین کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اقوال مذمت یہ ہیں:

1: عن الأعمش، قال: ما في الدنيا قوم شر من أصحاب الحديث. (شرف اصحاب الحدیث لخطیب البغدادی ج1ص337)

2: قال الأعمش: «لو كانت لي أكلب، كنت أرسلها على أصحاب الحديث. (شرف اصحاب الحدیث ج1ص338)

3: عن ابي بكر بن عياش، يقول: أصحاب الحديث هم شر الخلق، هم المجان، (شرف اصحاب الحدیث لخطیب البغدادی ج1ص350)

4: سرق أصحاب الحديث نعل أبي زيد فكان إذا جاء أصحاب الشعر والعربية والأخبار رمى بثيابه ولم يتفقدها وإذا جاء أصحاب

الحديث جمعها كلها وجعلها بين يديه۔ (تاریخ بغداد ج9ص79)

دوسری بات:

عموماً غیر مقلدین حضرات ائمہ محدثین میں سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور کتب احادیث میں سے صحیح بخاری کا زیادہ نام لیتے ہیں اور دوسروں سے مطالبہ بھی یہی ہوتا ہے کہ بخاری سے حدیث دکھاؤ! لیکن حالات وواقعات کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر مقلدین کا یہ صرف نعرہ ہے حقیقت حال اور ان کا عمل اس کے بالکل برعکس ہے۔ اگر یہ اپنے اس دعویٰ میں سچے ہوتے تو ہر مسئلے کا حل اور اپنے ہر عمل پر بخاری شریف کی حدیث پیش کرتے، نیز بخاری کی سب احادیث پر عمل کرتے۔ حقیقت یہ ہے کہ بہت سارے ایسے مسائل ہیں جن کا حل صحیح البخاری توکجا ذخیرہ حدیث میں نہیں ہے بلکہ وہ خالص اجتہادی مسائل ہیں۔ مثلاً:

1: نماز میں تکبیر تحریمہ فرض ہے، واجب ہے، سنت ہے یا مستحب اگر کوئی آدمی تکبیر تحریمہ کہے بغیر نماز شروع کرے تو اس کی نماز ہوگی یا نہیں؟

2: نماز میں تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین فرض ہے، واجب ہے، سنت ہے یا مستحب اگر کوئی آدمی تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین نہ کرے تو اس کی نماز ہوگی یا نہیں؟

3: نماز میں ہاتھ باندھنا فرض ہے، واجب ہے، سنت ہے یا مستحب اگر کوئی آدمی ہاتھ نہ باندھے تو اس کی نماز ہوگی یا نہیں؟

4: نماز میں ثناء پڑھنا فرض ہے، واجب ہے، سنت ہے یا مستحب اگر کوئی آدمی ثناء نہ پڑھے تو اس کی نماز ہوگی یا نہیں؟

5: ٹیپ ریکارڈ سے آیت سجدہ سن لینے سے سجدہ واجب ہوگا یا نہیں؟

6: ٹیلیفونک نکاح کا کیا حکم ہے؟

7: حالت روزہ میں انجکشن لگوانے کا کیا حکم ہے؟

8: انتقال خون کا کیا حکم ہے؟

نوٹ:

غیر مقلدین کی خدمت میں "عرض" ہے کہ ان مسائل کا جواب اولاً صحیح بخاری سے دکھائیں، بصورتِ دیگر حدیث کی کسی کتاب سے پیش کریں۔ یاد رہے کسی امتی کی تقلید کر کے مشرک اور قیاس کر کے شیطان نہ بنیں۔

اس تمہید کے بعد بالترتیب ملاحظہ فرمائیں کہ غیر مقلدین کا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کی صحیح بخاری سے کوئی تعلق نہیں۔

ذاتِ امام بخاری رحمة الله علیه اور غیر مقلدین

[۱] آپ کا فقہی مذہب:

1: امام تاج الدین سبکی (م 771ھ) نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو شوافع میں شمار کیا ہے۔

(طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج1ص421)

2: امام ابن قاضی شہبہ المتوفیٰ 851ھ فرماتے ہیں:

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله البخاري صاحب الصحيح أخذ عن أصحاب الشافعي الحميدي والزعفراني والكرابيسي وأبي ثور وروى عن الكرابيسي وأبي ثور مسائل عن الشافعي ولهذا ذكره العبادي وغيره في طبقات الشافعية

(طبقات شافعیہ لابن قاضی ج1ص84،83)

3: شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں: ومن هذا القبيل محمد بن إسماعيل البخاري فانه معدود في طبقات الشافعية وممن ذكره

فی طبقات الشافعیة الشیخ تاج الدین السبکی۔ (الانصاف ص48)

خود غیر مقلدین نے بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو شافعی المذہب لکھا ہے، تصریحات ملاحظہ ہوں:

1: نواب صدیق حسن خان:

قال الشیخ تاج الدین السبکی فی طبقاته کان البخاری إمام المسلمین وقدوة المؤمنین وشیخ الموحدین والمعول علیه فی أحادیث سید المرسلین قال وقد ذکره أبو عاصم فی طبقات أصحابنا الشافعیة۔ (الحطۃ فی ذکر الصحاح الستۃ: ص242)

نواب صاحب دوسری جگہ لکھتے ہیں:

فلنذکر بعد ذلك نبذا من: (الأئمة الشافعیة) لیکون الکتاب کامل الطرفین حائز الشرفین وهؤلاء صنفان: أحدهما: من تشرف بصحبة الإمام الشافعی والآخر: من تلاهم من الأئمة ...... وأما الصنف الثانی: (من تلاهم من الأئمة الشافعیة) فمنهم: محمد بن إدریس أبو حاتم الرازی ومحمد بن إسماعیل البخاری۔ (ابجد العلوم ج3 ص126)

2: مولوی محمد حسین بٹالوی لکھتے ہیں: بہت سے اصحاب طبقات نے ائمہ حدیث، جامعین صحاح ستہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کو بھی امام شافعی کے مذہب کی طرف منسوب ہے اور شافعی قرار دیا ہے۔ (اشاعۃ السنۃ ج21 ص74)

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ امام شافعی کے مقلد ہیں جبکہ غیر مقلدین کے نزدیک تقلید شرک ہے۔

1: جو فعل شرک ہو وہ کیسے روا ہو سکتا ہے؟ (تقلید کی مخالفت کیوں ص11 مصنف عبد اللہ ناصر رحمانی)

2: رئیس ندوی غیر مقلد نے بھی تقلید کو شرک کہا ہے۔ (دیکھیے سلفی تحقیقی جائزہ ص821)

3: ابو الحسن سیالکوٹی نے اپنی دو کتابوں میں تقلید کو شرک کہا ہے۔ (الکلام المتین ص61، الظفر المبین ص38)

4: شوافع اہل حدیث نہیں۔ (تاریخ اہل حدیث ص199 ڈاکٹر بہاء الدین)

5: جو اہل حدیث نہیں وہ جہنمی ہے۔ (سیاحۃ الجنان ص4،3 عبد القادر حصاروی)

[۲] صحیح بخاری کی وجہ تصنیف:

عن محمد بن سلیمان بن فارس قال سمعت البخاری یقول رأیت النبی صلی الله علیه وسلم وکأننی واقف بین یدیه وبیدی مروحة اذب بها عنه فسألت بعض المعبرین فقال لی أنت تذب عنه الکذب فهو الذی حملنی علی إخراج الجامع الصحیح

(ہدی الساری لابن حجر ص9، مقدمہ بخاری ص4)

یعنی صحیح بخاری کی وجہ تصنیف خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت ہے اور غیر مقلدین اس زیارت کو غلط کہتے اور قرآنی آیات کے انکار کی وجہ بتاتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد اللہ مان اپنی کتاب "تلاش حق" میں لکھتے ہیں:

"یہ عقیدہ تو آیات قرآنی کا صریح کفر کرتا ہے۔" (ص656)

[۳] ایک دن میں ختم قرآن:

وقال الحاکم أبو عبد الله الحافظ أخبرنی محمد بن خالد حدثنا مقسم بن سعد قال کان محمد بن إسماعیل البخاری إذا کان أول لیلة من شهر رمضان یجتمع إلیه أصحابه فیصلی بهم ویقرأ فی کل رکعة عشرین آیة وکذلك إلی أن یختم القرآن وکان یقرأ فی السحر ما بین النصف إلی الثلث من القرآن فیختم عند السحر فی کل ثلاث لیال وکان یختم بالنهار فی کل یوم ختمة ویکون ختمه عند الإفطار کل لیلة ویقول عند کل ختمة دعوة مستجابة۔ (ہدی الساری لابن حجر ص673)

وکان البخاری یختم القرآن کل یوم نهارا ویقرأ فی اللیل عند السحر ثلثا من القرآن فمجموع ورده ختمة وثلث ختمة

(طبقات الشافعیۃ الکبریٰ: ج1 ص432)

جبکہ غیر مقلدین اس کو جائز نہیں سمجھتے۔ چنانچہ مولوی یونس غیر مقلد لکھتے ہیں:

"ایک رات میں سارا قرآن ختم کرنا بدعت اور گناہ ہے۔" (دستور المتقی ص114)

غیر مقلدین کے "علامہ" وحید الزمان لکھتے ہیں:

"اور اہل حدیث نے تین دن سے جلد میں قرآن کا ختم کرنا مکروہ رکھا ہے۔" (تیسیر الباری ج6 ص535)

فائدہ:

علامہ وحید الزمان صاحب نے پوری زندگی مسلک غیر مقلدیت کی خدمت کی اور آج کے غیر مقلدین اسی "علامہ" کے اردو تراجم حدیث پڑھتے پڑھاتے ہیں، لیکن جب اس کی قلم سے نکلنے والے تلخ حقائق عوام کے سامنے لائے جاتے ہیں تو غیر مقلدین کہتے ہیں: "یہ ہمارا نہیں، اس کی کتابوں کو آگ لگا دو!" وغیرہ وغیرہ۔ حالانکہ "علامہ" صاحب پکے غیر مقلد تھے، ان کے فقہی مسائل غیر مقلدین والے ہیں اور غیر مقلدین نے بھی انہیں اپنی ہی صف میں شامل کیا ہے اور ان کو اپنا مانا ہے۔

1: عبد الرشید عراقی صاحب لکھتے ہیں: مولانا وحید الزمان بن مولانا مسیح الزمان کا شمار ان علمائے اہل حدیث میں ہوتا ہے جو حدیث کے اردو تراجم میں صف اول کے علماء میں سب سے اول نمبر تھے۔ آپ نے حدیث کی خدمت ایک نئے رنگ میں کی حدیث کی۔

(حدیث کی نشر واشاعت میں علمائے اہل حدیث کی خدمات ص:۹۶)

2: عراقی صاحب دوسری کتاب میں لکھتے ہیں: وحید الزمان حیدر آبادی علماء کبار میں سے تھے۔ جلیل القدر عالم اور محدث تھے۔۔۔ حجاز سے واپسی کے بعد حیدر آباد دکن میں ملازمت اختیار کی اور نواب نواز وقار جنگ کا خطاب حاصل کیا۔ مولانا وحید الزمان بڑے جلیل عالم اور محدث تھے، حافظہ قوی تھا۔۔۔ آپ کا سب سے بڑا کارنامہ صحاح ستہ کا اردو ترجمہ بشمول مؤطا امام مالک ہے۔ (حیات نذیر ص:۱۶۵،۱۶۴،۱۶۳)

3: مولانا وحید الزمان حیدر آبادی المتوفیٰ ۱۳۳۸ھ نے قرآن مجید کی تفسیر موضح القرآن کی نام سے لکھی یہ تفسیر سلف صالحین کے طریقہ پر لکھی گئی ہے۔ بڑی جامع اور مفید اور عام فہم تفسیر ہے۔ (برصغیر پاک ہند میں علماء اہل حدیث کے کارنامے ص:۶۳)

اسی کتاب کے ص:۶۶ و ۷۷ پر بھی "علامہ صاحب" کو علماءِ اہل حدیث میں سے شمار کیا گیا ہے۔

4: پروفیسر عبد القیوم علماء اہل حدیث کی تصنیفی خدمات کو ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں: پھر مولانا وحید الزمانؒ حیدر آبادی اور شمس العلماء ڈپٹی نذیر احمد دہلوی کے ترجموں کی داد کسی نے نہیں دی؟ (برصغیر پاک ہند میں تحریک اہل حدیث اور اس کی خدمات ص:۵۸)

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں: کتب حدیث کے اردو ترجموں اور شرحوں کے سلسلہ میں مولانا وحید الزمان حیدر آبادی کا نام سنہرے حروف میں لکھے جانے کے لائق ہے۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی اردو شرحیں تو اپنا جواب نہیں رکھتیں۔

(برصغیر پاک ہند میں تحریک اہل حدیث اور اس کی خدمات ص:۵۹)

5: علامہ صاحب کی علمی سند بھی غیر مقلدین سے جا کر ملتی ہے۔ چنانچہ مشہور غیر مقلد عالم میر ابراہیم سیالکوٹی نے شیخ الکل فی الکل میاں نذیر حسین دہلوی کے خاص شاگردوں میں علامہ صاحب بھی ذکر کیا ہے۔

(تاریخ اہل حدیث ص:۳۰۰)

یہ حوالہ جات ان لوگوں کو چپ کرانے کے لئے کافی ہیں جو کہتے ہیں کہ علامہ وحید الزمان شیعہ تھا۔ اگر علامہ صاحب شیعہ تھے تو ان کی وفات کے بعد ان حضرات غیر مقلدین اپنے علماء میں علامہ صاحب کا ذکر کیوں کیا؟ جب تعریف کی باری آتی ہے تو کہتے ہیں کہ علامہ صاحب ہمارے ہیں۔ جب اصل حقیقت سامنے لائی جاتی ہے۔ تو کہتے ہیں ہمارے نہیں۔

[۴] تہجد و تراویح الگ الگ:

"ہدی الساری" کی مذکورہ عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تراویح کے ساتھ ساتھ آخر رات میں تہجد بھی پڑھتے تھے، عبارت یہ ہے:

كان محمد بن إسماعيل البخاري إذا كان أول ليلة من شهر رمضان يجتمع إليه أصحابه فيصلي بهم ويقرأ في كل ركعة عشرين آية و كذلك إلى أن يختم القرآن وكان يقرأ في السحر ما بين النصف إلى الثلث من القرآن فيختم عند السحر في كل ثلاث ليال. (ہدی الساری ص673)

جبکہ غیر مقلدین کے ہاں:

نماز تہجد اور تراویح ایک ہیں۔ (نزل الابرار ص:۱۲۶، ۱۲۷)

ماہ رمضان میں تہجد اور قیام رمضان الگ الگ نہیں، بلکہ ایک ہی نماز ہے۔ (نماز نبوی ص:۲۴۱، آپ کے مسائل اور ان کا حل ج:۱ص:۳۰۲)

ان تصریحات سے ثابت ہوا کہ غیر مقلدین کا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی ذات سے کوئی تعلق وواسطہ نہیں۔

ابواب صحیح البخاری اور غیر مقلدین

اس باب کے تحت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے قائم کردہ ان ابواب کا ذکر کیا جارہا ہے جن کی غیر مقلدین مخالفت کرتے ہیں۔

[۱]: بَاب مَنْ يُرِدْ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ (بخاری ج1ص61)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ عنوان قائم کرکے فقہ کی عظمت واہمیت بیان فرمائی ہے جبکہ غیر مقلدین فقہ اور فقہاء کے دشمن اور ان سے نفرت کرتے ہیں بلکہ فقہ اور حدیث کو الگ الگ سمجھتے ہیں۔ چنانچہ غیر مقلد عالم محمد جوناگڑھی اپنی کتاب "شمع محمدی" کی ابتداء میں لکھتے ہیں:

"**شمع محمدی** جس کے ملاحظہ کے بعد ہر شخص یقین کرلیتا ہے کہ فقہ اور چیز ہے حدیث اور چیز ہے۔۔۔ تقلید شخصی اور پابندی فقہ کا لہسن پیاز اسی وقت حاصل ہوسکتا ہے جب کتاب وسنت کے من وسلویٰ سے دستبرداری کرلی جائے۔" (ٹائٹل شمع محمدی)

پروفیسر محمد اکرم نسیم ججہ غیر مقلد لکھتے ہیں:

"فقہ حدیث کا پھل نہیں بلکہ بے غیرتی، بے حیائی اور بے دینی جیسے پھلوں کا جوس ہے۔" (تفہیم سنت: ص461)

[۲]: بَاب مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةَ أَنْ لَا يَفْهَمُوا

یعنی جو قوم فن سے واقف نہ ہو ان کے سامنے اس فن سے متعلق بات نہیں کرنی چاہئے، اسی وجہ سے صوفیاء کہتے ہیں کہ تصوف ہر بندہ نہ پڑھے، دلیل یہی باب ہے۔ لیکن غیر مقلدین اس پر طنز کرتے ہیں۔

[۳]: بَاب أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْفَضْلِ أَحَقُّ بِالْإِمَامَةِ

جبکہ غیر مقلدین کے نزدیک امام سب سے بڑا قاری ہونا چاہئے۔ (حوالہ)

[۴]: بَاب مَنْ شَبَّهَ أَصْلًا مَعْلُومًا بِأَصْلٍ مُبَيَّنٍ قَدْ بَيَّنَ اللهُ حُكْمَهُمَا لِيُفْهِمَ السَّائِلَ

اجتہادی مسائل میں قیاس جائز ہے جبکہ غیر مقلدین اس کو کار شیطان کہتے ہیں۔ (اسلام میں اصلی اہل سنت کی پہچان از عبد القادر: ص102)

[۵]: بَاب مَنْ أَجَازَ طَلَاقَ الثَّلَاثِ لِقَوْلِ اللهِ تَعَالَى { الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ }

جبکہ غیر مقلدین تین طلاق کو ایک کہتے ہیں۔ (الروضۃ الندیہ: ج2ص50، فتاویٰ ثنائیہ: ج2ص215)

[۶]: بَاب الْأَخْذِ بِالْيَدَيْنِ

جبکہ غیر مقلدین مصافحہ ایک ہاتھ سے کرتے ہیں اور اسی کو سنت قرار دیتے ہیں۔

(ایک ہاتھ سے مصافحہ از عبد الرحمن مبارکپوری: ص6، التحفۃ الحسنیٰ از حکیم محمد اسرائیل سلفی)

[۷]: بَاب الِاقْتِدَاءِ بِسُنَنِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى { وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا } قَالَ أَيِمَّةً نَقْتَدِي بِمَنْ قَبْلَنَا وَيَقْتَدِي بِنَا مَنْ بَعْدَنَا

یعنی امت کا تسلسل تقلید سے قائم ہے۔ جبکہ غیر مقلدین تقلید کو شرک کہتے ہیں۔ (حوالہ جات گذر چکے ہیں)

[۸]: حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں کئی مقامات پر فرض، واجب، سنت وغیرہ کی اصطلاحات استعمال کی ہیں، مثلاً:

1: بَاب فَرْضِ الْجُمُعَةِ لِقَوْلِ اللهِ تَعَالَى {إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ}

2: بَابُ فَرْضِ مَوَاقِيتِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ

3: بَابُ وُجُوبِ الْعُمْرَةِ وَفَضْلِهَا

4: بَاب سُنَّةِ الْجُلُوسِ فِي التَّشَهُّدِ

5: بَاب مَا يُسْتَحَبُّ أَنْ يُغْسَلَ وِتْرًا

6: بَاب صَلَاةِ النَّوَافِلِ جَمَاعَةً

7: بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنَ النِّيَاحَةِ عَلَى الْمَيِّتِ

جبکہ غیر مقلدین ان اصطلاحات کو "خرافات" کہتے ہیں۔

(تحفۃ المناظر از امین اللہ پشاوری: ص147 ترجمہ از ابو خدیجہ فضل اکبر کاشمیری)

احادیث صحیح البخاری اور غیر مقلدین

اس باب کے تحت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تخریج کردہ ان احادیث کا ذکر کیا جارہا ہے جن کی غیر مقلدین مخالفت کرتے ہیں اور اس کے برخلاف دوسرا موقف رکھتے ہیں۔

[1] عورت کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا:

حدیث صحیح البخاری:

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهَا قَالَتْ كُنْتُ أَنَامُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرِجْلَايَ فِي قِبْلَتِهِ فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي فَقَبَضْتُ رِجْلَيَّ فَإِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا قَالَتْ وَالْبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحُ

(باب الصَّلَاةِ عَلَى الْفِرَاشِ)

اس سے ثابت ہوا کہ عورت کو چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

موقفِ غیر مقلدین:

عورت کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

(رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا صحیح طریقہ نماز ص142 مصنف رئیس ندوی)

[2] ابراد بالظہر سنت ہے:

حدیث صحیح البخاری:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَنَافِعٌ مَوْلَى عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُمَا حَدَّثَاهُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ ۔ (ص74 باب الْإِبْرَادُ بِالظُّهْرِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ)

موقفِ غیر مقلدین:

☆ نماز ہر حالت میں اول وقت میں پڑھنی افضل ہے۔ (فتاویٰ ثنائیہ ج1 ص553)

☆ ہمیں چاہئے کہ نمازوں کی رکھوالی کے ساتھ ان کے اوقات کی محافظت بھی کریں اور پوری کوشش کریں کہ نمازیں اول وقت میں ادا ہوں۔ (صلوٰۃ الرسول ص146)

[3] فوت شدہ نمازوں کی قضا ضروری ہے:

امام بخاری رحمہ اللہ نے بخاری شریف میں باب قائم کیا ہے: باب من صلی بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت

(بخاری: ج1 ص83)

کہ وقت گزرنے کے بعد قضا نماز جماعت سے پڑھنا۔

اس باب کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ یہ حدیث لائے ہیں:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ جَاءَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَجَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ قَالَ يَا رَسُولَ اللهِ مَا كِدْتُ أُصَلِّي الْعَصْرَ حَتَّى كَادَتِ الشَّمْسُ تَغْرُبُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاللهِ مَا صَلَّيْتُهَا فَقُمْنَا إِلَى بُطْحَانَ فَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ وَتَوَضَّأْنَا لَهَا فَصَلَّى الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهَا الْمَغْرِبَ ۔ (بخاری: ج1 ص83)

نوٹ: یہی حدیث امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قضاء الصلوات الاولیٰ فالاولیٰ کے تحت ذکر کی ہے۔ (بخاری: ج1 ص84)

اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ اسی صفحہ پر ایک عنوان قائم کیا ہے: باب من نسی صلوٰۃ فلیصل اذا ذکر ۔ اس کے تحت یہ حدیث ذکر کی ہے:

عَنْ أَنَسٍ رضی الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا لَا كَفَّارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ (وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي) ۔ (بخاری: ج1 ص84)

موقفِ غیر مقلدین:

فوت شدہ نمازوں کی قضا نہیں ہے بلکہ صرف توبہ واستغفار کافی ہے۔

1: غیر مقلد عالم مولوی یونس لکھتے ہیں:

اگر کوئی دیدہ ودانستہ نمازیں چھوڑدے اور پھر ان کی قضاء کرنا چاہیے تو اس قسم کی نمازوں کی قضا حدیث سے ثابت نہیں ہے بلکہ ایسے آدمی کیلئے توبہ واستغفار کافی ہے۔ (دستور المتقی ص149)

2: غیر مقلد عالم عبد اللہ روپڑی لکھتے ہیں:

بلوغ کے بعد اگر نمازیں تھوڑی ہوں جو آسانی سے ادا ہو سکتی ہوں تو کرلی جائیں اگر زیادہ مدت کی ہوں جن کا ادا کرنا مشکل ہو تو یہی کافی ہے۔ (فتاوی اہلحدیث ج1 ص415)

اسی طرح غیر مقلد مفتی عبد الستار نے فتاوی ستاریہ (ج4ص154) اور غیر مقلد شیخ الحدیث اسمٰعیل سلفی نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز (ص115) میں لکھاہے کہ فوت شدہ نمازوں کی قضانہیں ہے۔

[4] مرد وعورت کی نماز میں فرق:

حدیث صحیح البخاری:

حضوراکرم صلی اللہ علیہ وسلم کاارشادمبارک ہے:

مَا لِي رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرْتُمْ التَّصْفِيقَ مَنْ رَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلَاتِهِ فَلْيُسَبِّحْ فَإِنَّهُ إِذَا سَبَّحَ الْتُفِتَ إِلَيْهِ وَإِنَّمَا التَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ۔

(بخاری ج1ص94 باب من دخل لیؤم الناس فجاءالامام الاول فتاخر الاول اولم یتاخر جازت صلاتہ فیہ عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

جس مرد کو نماز میں لقمہ دینے کی نوبت پیش آجائے تووہ "سبحان اللہ" کہے کیونکہ وہ جب سبحان اللہ کہے گا تو اس کی طرف توجہ کی جائے گی اور تالی بجاکر لقمہ دیناعورتوں کے لیے ہے۔

اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے باب قائم کیاہے: باب التصفیق للنساء۔ (بخاری: ج1ص160)

اس باب کے تحت حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے یہ روایت لائے ہیں:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّسْبِيحُ لِلرِّجَالِ وَالتَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ

(بخاری: ج1ص160)

ان حدیثوں سے معلوم ہوا کہ جب امام بھول جائے اور مقتدی اگر مرد ہے تو "سبحان اللہ" کہے اور اگر عورت ہے تو تالی بجائے۔ اسی طرح نمازی اپنے آگے سے گزرنے والے کو تنبیہ کرناچاہیے تو نمازی اگر مرد ہے سبحان کہے اور اگر عورت ہے تو تالی بجائے۔ ثابت ہوا کہ دوران نماز مرد وعورت کے کچھ احکامات میں فرق ہے۔

غیر مقلدین:

غیر مقلدین مرد عورت کی نماز میں فرق نہیں کرتے۔ مثلاً

ڈاکٹر شفیق الرحمان غیر مقلد لکھتے ہیں:

"یادرکھیں تکبیر تحریمہ سے شروع کرکے السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہنے تک عورتوں اور مردوں کے لیے ایک ہیئت اور ایک ہی شکل کی نماز ہے......رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد اور عورت کی نماز کے طریقہ میں کوئی فرق نہیں بتایا۔" (نماز نبوی ص148)

فائدہ:

ممکن ہے کہ غیر مقلدین یہ کہیں کہ ہمارامرد وعورت کی نماز میں فرق نہ کرناخود صحیح البخاری کی اس حدیث سے ثابت ہے:

حَدَّثَنَا مَالِكٌ أَتَيْنَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ شَبَبَةٌ مُتَقَارِبُونَ فَأَقَمْنَا عِنْدَهُ عِشْرِينَ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَكَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَحِيمًا رَفِيقًا فَلَمَّا ظَنَّ أَنَّا قَدْ اشْتَهَيْنَا أَهْلَنَا أَوْ قَدْ اشْتَقْنَا سَأَلَنَا عَمَّنْ تَرَكْنَا بَعْدَنَا فَأَخْبَرْنَاهُ قَالَ ارْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ فَأَقِيمُوا فِيهِمْ وَعَلِّمُوهُمْ وَمُرُوهُمْ وَذَكَرَ أَشْيَاءَ أَحْفَظُهَا أَوْ لَا أَحْفَظُهَا وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي فَإِذَا حَضَرَتْ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ۔ (بخاری: ج1ص88 باب الاذان للمسافر اذاکانوا جماعۃ)

جواب:

اس حدیث مبارکہ میں سات احکامات بیان ہوئے، ان کا تعلق مردوں سے ہے۔ مثلاً:

"صلوا" امر کاصیغہ ہے اس سے پہلے چار امر صیغے ہیں۔ 1: ارجعوا، 2: فاقیموا فیھم، 3: علّموھم، 4: مُرُوْھم

ان کا تعلق بالاتفاق مردوں سے ہے اور صلوا کے بعد دو حکم ہیں۔اذان وامامت کا،ان کا تعلق بھی بالاتفاق مردوں سے ہے لہذا صلوا کما رائیتمونی کا تعلق بھی مردوں سے ہی ہوا نہ کہ عورتوں سے۔

اسی طرح بخاری شریف ج1 ص95باب استووا فی القراءۃفلیومھم اکبرھم میں واضح موجود ہے:

"فعلمتوھم مروھم فلیصلوا بصلاۃ کذا فی حین کذا وصلوۃ کذا فی حین کذا"

یعنی جب تم اپنے اہل کو سکھا چکو تو ان کو حکم کرو وہ اس طرح نماز پڑھیں اور اس وقت میں پڑھیں۔

[5] مقتدی کی نماز بغیر فاتحہ کے ہو جاتی ہے

حدیث صحیح البخاری:

امام بخاری رحمہ اللہ نے صفحہ نمبر 108 پر یہ حدیث نقل کی ہے:

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ رَاكِعٌ فَرَكَعَ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَى الصَّفِّ فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ زَادَكَ اللهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدْ۔

(ص108 باب إِذَا رَكَعَ دُونَ الصَّفِّ)

نوٹ: حافظ محمد اسماعیل شارح بلوغ المرام لکھتے ہیں:"لا تعد" اعادہ سے مشتق ہے یعنی اللہ تعالیٰ تجھ میں طلب خیر کے حرص کو زیادہ کرے اور اپنی نماز کو نہ لوٹا کیونکہ وہ صحیح ہے۔ (سبل السلام: ج2 ص70)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مقتدی کی نماز بغیر فاتحہ کے ہو جاتی ہے۔اگر نماز نہ ہوتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو بکرۃ رضی اللہ عنہ کو نماز لوٹانے کا حکم دیتے۔

غیر مقلدین: مقتدی کی نماز بغیر فاتحہ کے نہیں ہوتی۔

غیر مقلدین کے نواب نور الحسن خان لکھتے ہیں:

"بے فاتحہ نہ نماز صحیح است ونہ ادراک رکعۃ معتد بہ"

(عرف الجادی: ص26)

ترجمہ: سورہ فاتحہ کے بغیر نہ نماز صحیح ہے نہ ہی رکعت پانے کا اعتبار۔

مولوی عبد الرحمٰن گورکھپوری لکھتے ہیں:

"مدرکِ رکوع کی رکعت نہیں ہوتی اس لیے کہ ہر رکعت میں سورہ فاتحہ پڑھنا فرض ہے۔" (فتاویٰ نذیریہ: ج1 ص496)

[6] مدرکِ رکوع مدرک رکعت ہے

حدیث صحیح البخاری:

مذکورہ حدیث سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ مدرکِ رکوع مدرک رکعت ہے۔

غیر مقلدین:

مدرکِ رکوع مدرکِ رکعت نہیں ہے۔

غیر مقلد عالم یونس دہلوی لکھتے ہیں: "مدرکِ رکوع کی رکعت ہرگز نہیں ہوتی۔" (دستور المتقی ص111)

حافظ زبیر علی زئی لکھتے ہیں: "مدرکِ رکوع مدرک رکعت نہیں۔" (حاشیہ نماز نبوی ص174 علی زئی)

[7] التحیات میں بیٹھنے کا سنت طریقہ (افتراش)

حدیث صحیح البخاری:

حضرت عبد اللہ بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو دیکھا کہ وہ نماز میں چوکڑی مار کر بیٹھتے ہیں۔ ان کو دیکھ کر میں بھی اسی طرح بیٹھ گیا اور اس وقت میں نو عمر تھا، میرے والد نے مجھے منع فرمادیا اور فرمانے لگے:

إِنَّمَا سُنَّةُ الصَّلَاةِ أَنْ تَنْصِبَ رِجْلَكَ الْيُمْنَى وَتَثْنِيَ الْيُسْرَى فَقُلْتُ إِنَّكَ تَفْعَلُ ذٰلِكَ فَقَالَ إِنَّ رِجْلَيَّ لَا تَحْمِلَانِي

(بخاری ج1 ص114 بَاب سُنَّةِ الْجُلُوسِ فِي التَّشَهُّدِ)

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ بوقت تشہد افتراش سنت ہے۔

فائدہ:

صحابی جب سنت کا لفظ مطلق بولے تو مراد حضور کی سنت ہوتی ہے۔

1: قال الشافعی: واصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یقولون بالسنة والحق الا لسنة رسول للہ صلی اللہ علیہ وسلم

(کتاب الام ج:1 ص:479)

2: وقال ابو عمر فی (التفصی) واعلم ان الصحابی اذا اطلق اسم السنة فالمراد بہ سنة النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

(عمدۃ القاری ج:4 ص:389)

غیر مقلدین:

غیر مقلدین کے نزدیک تورک سنت ہے۔

حکیم صادق سیالکوٹی لکھتے ہیں: "بائیں جانب کولہے پر بیٹھنا تورک کہلاتا ہے یہ سنت ہے۔" (صلوٰۃ الرسول: ص274)

[8] جمعہ کی دو اذانیں مسنون ہیں

حدیث صحیح البخاری:

امام بخاری رحمہ اللہ نے بخاری جلد نمبر 1 صفحہ نمبر 125 پر باب قائم کیا ہے:" باب التاذین عندالخطبة" اس باب کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ نے حدیث ذکر کی ہے کہ حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

إِنَّ الْأَذَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ كَانَ أَوَّلُهُ حِينَ يَجْلِسُ الْإِمَامُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عَلَى الْمِنْبَرِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فَلَمَّا كَانَ فِي خِلَافَةِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَكَثُرُوا أَمَرَ عُثْمَانُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِالْأَذَانِ الثَّالِثِ فَأُذِّنَ بِهِ عَلَى الزَّوْرَاءِ فَثَبَتَ الْأَمْرُ عَلَى ذٰلِكَ. (بخاری ج1 ص125 بَاب التَّأْذِينِ عِنْدَ الْخُطْبَةِ)

نوٹ: غیر مقلدین کے ممدوح علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

یہ اذان حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی جاری کردہ ہے اور مسلمانوں نے اس پر اتفاق کیا ہے اس لیے اسے اذان شرعی کہا جائے گا۔

(منہاج السنۃ: ج4 ص193 بحوالہ کچھ دیر غیر مقلدین کے ساتھ ص282)

غیر مقلدین:

غیر مقلدین کے ہاں اذانِ عثمانی بدعت ہے۔ معاذ اللہ۔

☆ غیر مقلدین کے مشہور عالم محمد جوناگڑھی لکھتے ہیں: ہمارے زمانے میں مسجد میں جو دو اذانیں ہوتی ہیں وہ صریح بدعت ہیں اور کسی طرح جائز

نہیں۔ (فتاویٰ ستاریہ ج3ص85)

☆ فتاویٰ علمائے حدیث میں ہے: "اذان عثمانی جس کو پہلی اذان کہا جاتا ہے اس کو مسجد میں کہلوانا بدعت ہے۔" (فتاویٰ علمائے حدیث ج2ص179)

☆ محمد ادریس سلفی نے ایک سوال کے جواب میں لکھا ہے: والاذان الاول بدعة• (ضمیمہ جدیدہ فتاویٰ ستاریہ: ج2ص13)

کہ اذان اول بدعت ہے۔

☆ ایک صاحب عبد الستار رحمانی غیر مقلد نے تو کیا غضب ڈھایا کہ "عجیب وغریب بدعات" کے نام سے ایک کتاب لکھی، اس میں بدعات کے نام پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی جاری اس اذانِ جمعہ کا تذکرہ کرتے ہوئے اسے بدعات میں شمار کیا ہے۔ [معاذ اللہ]

(عجیب غریب بدعات ص29 عبد الستار رحمانی)

[9] قربانی واجب ہے

حدیث صحیح البخاری:

عَنْ جُنْدُبٍ قَالَ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ ذَبَحَ فَقَالَ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيَذْبَحْ أُخْرَى مَكَانَهَا

(بخاری: ج1ص134 باب کلام الامام والناس)

نوٹ: غیر مقلد عالم وحید الزمان لکھتے ہیں: "اس حدیث سے قربانی کا وجوب نکلتا ہے۔" (تیسیر الباری: ج2ص70)

غیر مقلدین:

ان کے ہاں قربانی سنت ہے۔ (محمدی زیور از محی الدین ص79، فتاویٰ نذیریہ ج3ص255)

[10] وتر میں دعائے قنوت قبل الرکوع ہے

حدیث صحیح البخاری:

امام بخاری رحمہ اللہ نے بخاری ج1ص136 پر یہ حدیث نقل کی ہے:

حَدَّثَنَا عَاصِمٌ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ الْقُنُوتِ فَقَالَ قَدْ كَانَ الْقُنُوتُ قُلْتُ قَبْلَ الرُّكُوعِ أَوْ بَعْدَهُ قَالَ قَبْلَهُ قَالَ فَإِنَّ فُلَانًا أَخْبَرَنِي عَنْكَ أَنَّكَ قُلْتَ بَعْدَ الرُّكُوعِ فَقَالَ كَذَبَ إِنَّمَا قَنَتَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ الرُّكُوعِ شَهْرًا أُرَاهُ كَانَ بَعَثَ قَوْمًا يُقَالُ لَهُمُ الْقُرَّاءُ زُهَاءَ سَبْعِينَ رَجُلًا إِلَى قَوْمٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ دُونَ أُولَئِكَ وَكَانَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَهْدٌ فَقَنَتَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهْرًا يَدْعُو عَلَيْهِمْ • (بخاری ج1ص136 باب الْوِتْرِ فِي السَّفَرِ)

اس سے ثابت ہوا کہ وتر میں قنوت قبل الرکوع ہے۔

غیر مقلدین:

غیر مقلدین کے نزدیک قنوت رکوع کے بعد ہے۔

☆ "فتاویٰ علمائے حدیث" میں ہے: رکوع کے بعد قنوت پڑھنا مستحب ہے بخاری شریف میں رکوع کے بعد ہے۔ (ج3ص206)

☆ غیر مقلد عالم محمد علی جانباز لکھتے ہیں: اکثر صحیح روایات رکوع کے بعد تائید کرتی ہیں۔ (صلوٰۃ المصطفیٰ محمد علی جانباز ص318)

[11] توسل جائز ہے

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں قحط پڑتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت عباس

رضی اللہ عنہ کے وسیلے سے اس طرح دعا کرتے:

اللّٰهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا قَالَ فَيُسْقَوْنَ

(بخاری: ج1 ص137)

اس حدیث سے نیک بندوں کا وسیلہ لینا ثابت ہوا۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”اب اس سے بھی توسل کا جواز ثابت ہوتا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تو جواز توسل جائز تھا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس قول سے یہ بتلانا تھا کہ غیر انبیاء سے بھی توسل جائز ہے تو اس سے بعض کا سمجھنا کہ احیاء واموات کا حکم متفاوت ہے بلا دلیل ہے۔“

(التکشف ص675)

غیر مقلدین:

ان کا نظریہ یہ ہے کہ توسل شرک میں مبتلا کر دیتا ہے۔

☆ وسیلہ کا یہی وہ غیر مشروط طریقہ ہے جو انسان کو شرک میں مبتلاء کر دیتا ہے۔

(از مولوی محمد احمد میر پور فتاویٰ صراط مستقیم ص75)

☆ کسی فوت شدہ نبی یا ولی کا وسیلہ دینا جائز نہیں [کیونکہ یہ عمل صالح نہیں]

(آیئے عقیدہ سیکھیے ص159 از طالب الرحمان)

[12] مسافت قصر اڑتالیس میل ہے

حدیث صحیح البخاری:

امام بخاری رحمہ اللہ نے بخاری ج1 ص147 پر یہ باب قائم کیا ہے:

بَاب فِي كَمْ يَقْصُرُ الصَّلَاةَ وَسَمَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا وَلَيْلَةً سَفَرًا وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ وَابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ يَقْصُرَانِ وَيُفْطِرَانِ فِي أَرْبَعَةِ بُرُدٍ وَهِيَ سِتَّةَ عَشَرَ فَرْسَخًا

کہ کتنی مسافت میں قصر کرنا چاہیے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن اور رات کے مسافت کو بھی سفر فرمایا ہے حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم چار برید کے سفر میں قصر اور افطار کرتے اور چار برید کے سولہ فرسخ ہوتے ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس قائم کردہ باب سے ثابت ہو رہا ہے کہ مسافت قصر اڑتالیس میل ہے کیونکہ چار برد کے سولہ فرسخ ہوتے ہیں اور ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے سولہ کو تین سے ضرب دینے سے اڑتالیس بنتے ہیں۔ (حاشیہ بخاری)

غیر مقلدین:

اس بارے میں کئی موقف رکھتے ہیں، مثلاً..... (1) کوئی حد نہیں (2) تین میل (3) نو میل

☆ علامہ وحید الزمان: صحیح اور مختار مذہب اہل حدیث کا ہے کہ ہر سفر میں قصر کرنا چاہیے جس کو عرف میں سفر کہیں اس کی کوئی حد مقرر نہیں۔

(تیسیر الباری ج2 ص136)

☆ ثناء اللہ امرتسری: مسافر اس کو کہتے ہیں جو اپنی بستی سے نکل کر دوسری بستی کو جائے اس کی کم سے کم حد بحکم حدیث شریف تین میل ہے۔

(فتاویٰ ثنائیہ ج1 ص630)

☆ مفتی عبد الستار: نماز قصر تین میل یا نو میل پر کر سکتے ہیں۔ (فتاویٰ ستاریہ ج3 ص57)

[13] وتر تین رکعات ہیں

روایاتِ صحیح البخاری:

☆ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

كَانَتْ صَلَاةُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَمَضَانَ فَقَالَتْ مَا كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلَى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ أَتَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُوتِرَ فَقَالَ يَا عَائِشَةُ إِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي

(ص154 باب قِيَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاللَّيْلِ فِي رَمَضَانَ وَغَيْرِهِ)

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ وتر تین رکعات ہیں۔

☆ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پوتے قاسم بن محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: رائینا اناساً منذ ادرکنا یوترون بثلاث۔

(بخاری ج1 ص135)

غیر مقلدین:

اصل وتر ایک رکعت ہی ہے۔(فتاویٰ برکاتیہ ص93)

تنبیہ:

غیر مقلدین اس روایت حضرت عائشہ سے آٹھ رکعت تراویح پر استدلال کی کوشش کرتے ہیں جو کہ صحیح نہیں، اس لیے کہ:

1: اس میں رمضان وغیر رمضان ہمیشہ گیارہ رکعت پڑھنے کا ذکر ہے جبکہ تراویح صرف رمضان میں پڑھی جاتی ہے، غیر رمضان میں نہیں۔ حدیث کے جملہ "ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ" سے یہی بات واضح ہوتی ہے۔

2: اس حدیث میں گیارہ رکعت تنہا پڑھنے کا ذکر ہے نہ کہ جماعت کے ساتھ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تراویح پڑھی تھی وہ جماعت سے پڑھی تھی۔

3: اس میں ایک سلام سے چار رکعت کا ذکر ہے جبکہ تراویح ایک سلام سے دو دو رکعت پڑھی جاتی ہیں۔

[14] مردے سنتے ہیں

حدیث صحیح البخاری:

امام بخاری رحمہ صاللہ نے بخاری شریف ج1 ص178 پر یہ باب قائم کیا ہے: "باب المیت یسمع خفق النعال" اس باب کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ حدیث ذکر کی ہے۔

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْعَبْدُ إِذَا وُضِعَ فِي قَبْرِهِ وَتُوُلِّيَ وَذَهَبَ أَصْحَابُهُ حَتَّى إِنَّهُ لَيَسْمَعُ قَرْعَ نِعَالِهِمْ أَتَاهُ مَلَكَانِ

غیر مقلدین:

غیر مقلدین کا موقف یہ ہے کہ مردے نہیں سنتے۔

☆ غیر مقلد عالم عبد الرحمن کیلانی لکھتے ہیں:

سماع موتی کا مسئلہ عذاب قبر یا روح کی حقیقت کی طرح محض ایک تحقیقی مسئلہ ہی نہیں بلکہ شرک کے سب سے بڑا چور دروازہ ہے۔

(روح عذاب قبر اور سماع موتیٰ ص42)

☆ غیر مقلدین کے پروفیسر طالب الرحمن لکھتے ہیں: فوت ہو جانے کے بعد کوئی نہیں سنتا۔ (آیئے عقیدہ سیکھئے ص177)

☆ غیر مقلد پروفیسر عبد اللہ بہاولپوری لکھتے ہیں: وہ مردہ ہی کیا ہو گا جو سنے سننا تو زندوں کا کام ہے نہ کہ مردوں کا۔

(سماع موتیٰ ص34 مشمولہ انتخاب رسائل بہاولپوری)

[15] ننگے سر نماز نہیں پڑھنی چاہیئے

روایات صحیح البخاری:

☆ امام بخاری رحمہ اللہ امام حسن بصری رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہیں:

وَقَالَ الْحَسَنُ كَانَ الْقَوْمُ يَسْجُدُونَ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقَلَنْسُوَةِ. (بخاری ج1 ص56)

کہ قوم (صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بوجہ گرمی کے) پگڑی اور ٹوپی پر سجدہ کرتے تھے۔

☆ وَوَضَعَ أَبُو إِسْحَاقَ قَلَنْسُوَتَهُ فِي الصَّلَاةِ وَرَفَعَهَا. (بخاری 1 ص159)

ابو اسحاق رحمہ اللہ نے نماز میں اپنی ٹوپی کو اوپر نیچے کیا۔

☆ معتمر رحمہ اللہ کہتے ہیں: سَمِعْتُ أَبِي قَالَ رَأَيْتُ عَلَى أَنَسٍ بُرْنُسًا أَصْفَرَ مِنْ خَزٍّ. (بخاری ج2 ص863)

کہ میں نے اپنے والد سے سنا کہ انہوں نے حضرت انس کو دیکھا کہ ان کے سر پر ریشم اور اون کے بُنی ہوئی زرد لمبی ٹوپی ہے۔

غیر مقلدین:

یہ حضرات ننگے سر نماز پڑھتے ہیں۔

مبشر ربانی لکھتے ہیں: ننگے سر نماز پڑھنا جائز ہے۔ (آپ کے مسائل ج1 ص216)

مفتی عبد الرحمن نے لکھا ہے: ننگے سر نماز پڑھنا سنت صحیحہ ہے۔ (کون کہتا ہے ننگے سر نماز نہیں ہوتی ص15)

[16] حالت حیض میں طلاق کا وقوع

حدیث صحیح البخاری:

امام بخاری رحمہ اللہ نے بخاری شریف ج2 ص790 پر باب قائم کیا ہے: باب اذا طلقت الحائض یعتد بذالك الطلاق۔ اگر حائضہ عورت کو طلاق دیدی جائے تو وہ طلاق شمار کی جائے گی۔ اس باب کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ذکر کی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دیدی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے رجوع کرنے کا حکم دیا۔ اور حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

حُسِبَتْ عَلَيَّ بِتَطْلِيقَةٍ. (بخاری ج2 ص790)

حالت حیض میں میں نے جو طلاق دی تھی وہ شمار کی گئی۔

غیر مقلدین:

ان کے ہاں حائضہ عورت کو طلاق واقع نہیں ہوتی۔

☆ وحید الزمان لکھتے ہیں: اور اہل حدیث کے نزدیک تو حیض کی حالت میں طلاق دینا لغو ہے طلاق نہیں پڑے گا۔

(تیسیر الباری ج7 ص235)

[17] ایک مجلس کی تین طلاقیں تین ہیں

باب وروایتِ صحیح البخاری:

☆ امام بخاری رحمہ اللہ نے بخاری شریف ج2 ص 791 پر باب باندھا ہے۔

بَاب مَنْ أَجَازَ طَلَاقَ الثَّلَاثِ لِقَوْلِ اللهِ تَعَالَى (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس باب کے تحت لکھتے ہیں:

والذی یظهر لی أنه کان أراد بالترجمة مطلق وجود الثلاث مفرقة كانت أو مجموعة. (فتح الباری ج9 ص365)

کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمۃ الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں خواہ اکٹھی دی جائیں یا متفرق طور پر دی جائیں۔

☆ اس بات کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ حدیث نقل کی ہے:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَجُلًا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا فَتَزَوَّجَتْ فَطَلَّقَ فَسُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَحِلُّ لِلْأَوَّلِ قَالَ لَا حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا كَمَا ذَاقَ الْأَوَّلُ

اس حدیث سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تین طلاقیں تین ہی شمار ہوں گی۔

☆ امام بخاری رحمہ اللہ نے بخاری شریف ج2 ص792 پر اہل علم کا قول نقل کرتے ہیں:

قَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ إِذَا طَلَّقَ ثَلَاثًا فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْهِ ---وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي نَافِعٌ قَالَ كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا سُئِلَ عَمَّنْ طَلَّقَ ثَلَاثًا قَالَ لَوْ طَلَّقْتَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَنِي بِهَذَا فَإِنْ طَلَّقْتَهَا ثَلَاثًا حَرُمَتْ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَكَ

غیر مقلدین:

غیر مقلدین کے ہاں تین طلاقیں ایک شمار ہوتی ہیں۔

(فتاویٰ ثنائیہ ج2 ص220، فتاویٰ نذیریہ ج3 ص39، آپ کے مسائل اور انکا حل ج1 ص377 از مبشر ربانی)

[18] قربانی کے تین دن ہیں

روایاتِ صحیح البخاری:

امام بخاری رحمہ اللہ نے بخاری شریف ج2 ص835 پر کچھ احادیث ذکر کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قربانی صرف تین دن جائز ہے زیادہ نہیں۔

☆ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ ضَحَّى مِنْكُمْ فَلَا يُصْبِحَنَّ بَعْدَ ثَالِثَةٍ وَبَقِيَ فِي بَيْتِهِ مِنْهُ شَيْءٌ۔

(ص835 باب مَا يُؤْكَلُ مِنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ وَمَا يُتَزَوَّدُ مِنْهَا)

☆ عنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ الضَّحِيَّةُ كُنَّا نُمَلِّحُ مِنْهُ فَنَقْدَمُ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ لَا تَأْكُلُوا إِلَّا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيْسَتْ بِعَزِيمَةٍ وَلَكِنْ أَرَادَ أَنْ يُطْعِمَ مِنْهُ۔

(ج2 ص835)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ قربانی کے گوشت کو ہم نمک لگا کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کیا کرتے تھے مدینہ منورہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین دن کے علاوہ قربانی کا گوشت نہ کھایا کرو۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں یہ فیصلہ لازمی نہیں تھا بلکہ اردہ یہ تھا کہ دوسروں کو بھی کھلایا جائے۔

ان احادیث سے صاف طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ تین دن سے زیادہ قربانی کا گوشت رکھنا منع ہے۔ لہذا تین دن کے بعد قربانی کیسے جائز ہو سکتی ہے؟

فائدہ: تین دن سے زیادہ قربانی کا گوشت رکھنے کی ممانعت بعد میں ختم ہو گئی تھی۔ حضرت قتادہ بن نعمان سے مروی ہے:

أن النبی صلی اللہ علیہ و سلم قال: کلوا الأضاحی و ادخروا۔

(مستدرک الحاکم: ج4ص259 کتاب الاضاحی حدیث نمبر7569)

ترجمہ: نبی علیہ السلام نے فرمایا: قربانی کا گوشت کھاو اور اس کو ذخیرہ بھی کر سکتے ہو۔

البتہ قربانی کرنے کا حکم بدستور تین دن تک ہی باقی رہا۔

غیر مقلدین:

غیر مقلدین حضرات بخاری شریف کی ان احادیث کے خلاف چوتھے دن بھی قربانی کو جائز ہی نہیں بلکہ احیاءِ سنت شمار کرتے ہیں۔

چنانچہ مشہور غیر مقلد عالم مبشر ربانی لکھتے ہیں: قربانی کا وقت نماز عید کے بعد شروع ہوتا ہے اور 13 ذوالحجہ کو غروب آفتاب تک رہتا ہے۔

(آپ کے مسائل اور ان کا حل ج2ص316، وکذا فی: فتاویٰ محمدیہ از عبید اللہ خان: ص617)

[19] ڈاڑھی ایک مشت مسنون ہے

روایت صحیح البخاری:

امام بخاری رحمہ اللہ نے بخاری شریف ج2ص875 پر یہ حدیث ذکر کی ہے:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ وَفِّرُوا اللِّحَى وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَجَّ أَوْ اعْتَمَرَ قَبَضَ عَلَى لِحْيَتِهِ فَمَا فَضَلَ أَخَذَهُ۔ (بخاری ج2ص875)

غیر مقلدین:

غیر مقلدین کا عمل بخاری شریف کی اس حدیث کے بالکل خلاف ہے بلکہ وہ ایک مشت ڈاڑھی کو خلافِ سنت کہتے ہیں۔

☆ محمد اسماعیل سلفی نے لکھا: "صحابہ عموماً اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ خصوصاً اتباع سنت میں مشہور ہیں لیکن ان کا یہ فعل سنت صحیحہ کے خلاف ہے۔[معاذ اللہ]

((فتاویٰ سلفیہ: ص107))

☆ اور "فتاویٰ اصحاب حدیث" میں بھی اس عمل کو "سنت صحیح کے خلاف" قرار دیا گیا ہے۔ ((ص485))

[20] مصافحہ دو ہاتھ سے مسنون ہے

حدیث صحیح البخاری:

امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح البخاری ج2ص926 پر باب قائم کیا ہے: "باب المصافحة"، اس کے تحت کچھ احادیث ذکر کی ہیں جن سے مصافحہ کا سنت ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس کے فوراً بعد دوسرا باب قائم کیا ہے: "بَاب الْأَخْذِ بِالْيَدَيْنِ وَصَافَحَ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ابْنَ الْمُبَارَكِ بِيَدَيْهِ" (بخاری ج2ص926)

اس باب کے تحت امام بخاری رحمہ اللہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول نقل کرتے ہیں: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: عَلَّمَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّشَهُّدَ وَكَفِّي بَيْنَ كَفَّيْهِ۔ (بخاری ج2ص926)

غیر مقلدین:

مصافحہ ایک ہاتھ سے سنت ہے۔

☆ مصافحہ میں سنت طریقہ یہی ہے کہ ایک ہاتھ سے کیا جاوے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کرنا سنت نہیں۔(فتاویٰ نذیریہ ج3ص419)

☆ غیر مقلد مولوی عبدالرحمن مبارکپوری اس فتوے کی تائید میں لکھتے ہیں: جواب صحیح ہے بے شک مصافحہ کا طریقہ مسنون یہی ہے کہ ایک ہاتھ سے یعنی داہنے ہاتھ سے کیا جاوے۔ (فتاویٰ نذیریہ ج3ص420)

[21] حیلہ اور تاویل کرنا جائز ہے

حدیث صحیح البخاری:

أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ وَأَبَا هُرَيْرَةَ حَدَّثَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ أَخَا بَنِي عَدِيٍّ الْأَنْصَارِيَّ وَاسْتَعْمَلَهُ عَلَى خَيْبَرَ فَقَدِمَ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا قَالَ لَا وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا لَنَشْتَرِي الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ مِنَ الْجَمْعِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَفْعَلُوا وَلَكِنْ مِثْلًا بِمِثْلٍ أَوْ بِيعُوا هَذَا وَاشْتَرُوا بِثَمَنِهِ مِنْ هَذَا وَكَذَلِكَ الْمِيزَانُ. (بخاری: ج2ص1092 باب اذا اجتہد العامل)

غیر مقلدین:

جبکہ غیر مقلدین کے ہاں حیلہ کے بارے میں جو "اعتقاد" رکھا جاتا ہے اسے بھی ملاحظہ فرمایئے:

"فقہ حنفی کی ہر معتبر کتاب اور مشہور کتاب شریعت الٰہی میں حیلہ بازی کے جواز سے بھری پڑی ہیں اور خدا کے ہر بڑے حکم کو ٹلانے کے لیے نہایت عجیب وغریب حیلے تجویز کے گئے ہیں۔" (مسئلہ تقلید: ص103)

متفرقات

۱ : مکمل کوفی سند

قارئین کرام!

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی جائے ولادت اور تدوین فقہ حنفی کا مقام چونکہ "کوفہ" کا شہر ہے اس لیے غیر مقلدین حضرات اس کی مخالفت کے درپے نظر آتے ہیں۔ بطورِ نمونہ ایک دو حوالہ جات پیش ہیں:

☆ محمد یوسف جے پوری اپنی کتاب "حقیقت الفقہ" میں ایک عنوان قائم کرتے ہیں: "اہل کوفہ کی حدیث دانی"، اس کے تحت لکھتے ہیں:

"اہل کوفہ کی حدیث میں نور نہیں ہے۔" (حصہ اول: ص80)

☆ جامعہ سلفیہ کے شیخ الحدیث حافظ محمد گوندلوی لکھتے ہیں:

"پھر یہ مرسل کیسے حجت ہو سکتی ہے، جب اہل کوفہ کی نقل صحیح نہیں تو تطبیق کی بھی ضرورت نہیں"۔ (خیر الکلام: ص294)

1: حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقُرَشِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو بُرْدَةَ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ أَيُّ الْإِسْلَامِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ

(بخاری ص6 باب اَيُّ الْاِسْلَام اَفْضَلُ)

قال العيني: بيان لطائف أسناده منها أن إسناده كلهم كوفيون

(عمدۃ القاری ج1ص210)

2: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللهِ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيسٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ لَوَدِدْتُ أَنَّكَ ذَكَّرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ أَمَا إِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذَلِكَ أَنِّي أَكْرَهُ أَنْ أُمِلَّكُمْ وَإِنِّي أَتَخَوَّلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا

(ص16 باب مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَيَّامًا مَعْلُومَةً)

قال العینی: بیان لطائف اسنادہ ومنها أن رواته کوفیون

(عمدۃ القاری ج2 ص67)

3: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلَأً فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ

(ص18 باب فَضْلِ مَنْ عَلِمَ وَعَلَّمَ)

قال العینی: بیان لطائف إسنادہ ومنها أن رواته کلهم کوفیون

(عمدۃ القاری ج2 ص107)

4: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَشْيَاءَ كَرِهَهَا فَلَمَّا أُكْثِرَ عَلَيْهِ غَضِبَ ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ سَلُونِي عَمَّا شِئْتُمْ قَالَ رَجُلٌ مَنْ أَبِي قَالَ أَبُوكَ حُذَافَةُ فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ مَنْ أَبِي يَا رَسُولَ اللهِ فَقَالَ أَبُوكَ سَالِمٌ مَوْلَى شَيْبَةَ فَلَمَّا رَأَى عُمَرُ مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا نَتُوبُ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ص19 باب الْغَضَبِ فِي الْمَوْعِظَةِ وَالتَّعْلِيمِ إِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ

(قال العینی: بیان رجاله کلهم کوفیون عمدۃ القاری ج2 ص158)

5: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ مَا الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللهِ فَإِنَّ أَحَدَنَا يُقَاتِلُ غَضَبًا وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً فَرَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ قَالَ وَمَا رَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ قَائِمًا فَقَالَ مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ

(ص23 باب مَنْ سَأَلَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا جَالِسًا)

قال العینی: بیان لطائف إسنادہ أن رواته کلهم کوفیون عمدۃ القاری ج2 ص277

6: حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ لَيْسَ أَبُو عُبَيْدَةَ ذَكَرَهُ وَلَكِنْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللهِ يَقُولُ أَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَائِطَ فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ أَجِدْهُ فَأَخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُهُ بِهَا فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ هَذَا رِكْسٌ

(ص27 باب لا يستنجى بروث)

قال العینی: بیان لطائف إسنادہ منها أن رواته کلهم ثقات کوفیون

(عمدۃ القاری ج2 ص429)

7: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهُ فِيهِ وَمَجَّ فِيهِ ص32 باب الْغُسْلِ وَالْوُضُوءِ فِي الْمِخْضَبِ وَالْقَدَحِ وَالْخَشَبِ وَالْحِجَارَةِ

قال العینی: بیان لطائف اسنادہ منہا أن رواتہ کلہم کوفیون (عمدۃ القاری ج2 ص557)

8: حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَأَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ خُفَّيْهِ فَقَالَ دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا ص33 باب إِذَا أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ

قال العینی: بیان لطائف اسنادہ منہا أن رواتہ کلہم کوفیون

(عمدۃ القاری ج2 ص574)

9: حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ وَضَّأْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ وَصَلَّى ص56 باب الصَّلَاةِ فِي الْخِفَافِ

قال العینی: ذکر لطائف اسنادہ وفیہ أن رجال اسنادہ کلہم کوفیون

(عمدۃ القاری ج3 ص353)

10: حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللهِ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لَا أَدْرِي زَادَ أَوْ نَقَصَ فَلَمَّا سَلَّمَ قِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللهِ أَحَدَثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ قَالَ وَمَا ذَاكَ قَالُوا صَلَّيْتَ كَذَا وَكَذَا فَثَنَى رِجْلَيْهِ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ فَلَمَّا أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ قَالَ إِنَّهُ لَوْ حَدَثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ لَنَبَّأْتُكُمْ بِهِ وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ ثُمَّ لِيُسَلِّمْ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ

(ص58 باب التَّوَجُّهِ نَحْوَ الْقِبْلَةِ حَيْثُ كَانَ)

قال العینی: لطائف إسنادہ وفیہ أن رواتہ کلہم کوفیون وأئمۃ إجلاء وإسنادہ من أصح الأسانید

(عمدۃ القاری ج3 ص377)

۲: ﴿موقوفات سے استدلال﴾

قارئین کرام!

غیر مقلدین کے نزدیک موقوفات صحابہ رضی اللہ عنہم حجت نہیں ہے:

1: افعال الصحابۃ رضی اللہ عنہم لا تنتہض للاحتجاج بہا۔ (فتاوی نذیریہ بحوالہ مظالم روپڑی: ص58)

2: صحابہ کا قول حجت نہیں۔ (عرف الجادی: ص101)

3: صحابی کا کردار کوئی دلیل نہیں اگرچہ وہ صحیح طور پر ثابت ہوں۔ (بدور الاہلہ: ج1 ص28)

4: آثار صحابہ سے حجیت قائم نہیں ہوتی۔ (عرف الجادی: ص80)

5: خداوند تعالیٰ نے اپنے بندوں میں سے کسی کو صحابہ کرام کے آثار کا غلام نہیں بنایا ہے۔ (عرف الجادی: ص80)

6: موقوفات صحابہ حجت نہیں۔ (بدور الاہلہ: ص129)

آیئے دیکھتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے موقوفات سے استدلال فرمایا ہے:

1: حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ أُصَلِّي كَمَا رَأَيْتُ أَصْحَابِي يُصَلُّونَ لَا أَنْهَى أَحَدًا يُصَلِّي بِلَيْلٍ وَلَا نَهَارٍ مَا شَاءَ غَيْرَ أَنْ لَا تَحَرَّوْا طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبَهَا

(بخاری ج1 ص83، باب مَنْ لَمْ يَكْرَهْ الصَّلَاةَ إِلَّا بَعْدَ الْعَصْرِ وَالْفَجْرِ)

2: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ رَأَى بِلَالًا يُؤَذِّنُ فَجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُ فَاهُ هَهُنَا

وَھٰھُنَا بِالْأَذَانِ

(بخاری ج 1 ص 88 باب ھَلْ یَتَتَبَّعُ الْمُؤَذِّنُ فَاہُ ھٰھُنَا وَھٰھُنَا)

3: حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ بُکَیْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّیْثُ عَنْ عُقَیْلٍ عَنْ ابْنِ شِھَابٍ أَنَّ السَّائِبَ بْنَ یَزِیدَ أَخْبَرَہُ أَنَّ التَّأْذِینَ الثَّانِیَ یَوْمَ الْجُمُعَۃِ أَمَرَ بِہِ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ حِینَ کَثُرَ أَھْلُ الْمَسْجِدِ وَکَانَ التَّأْذِینُ یَوْمَ الْجُمُعَۃِ حِینَ یَجْلِسُ الْإِمَامُ

(بخاری ج 1 ص 125 باب الْجُلُوسِ عَلَی الْمِنْبَرِ عِنْدَ التَّأْذِینِ)

4: حَدَّثَنَا سَعِیدُ بْنُ أَبِی مَرْیَمَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِی أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَھْلٍ قَالَ کَانَتْ فِینَا امْرَأَۃٌ تَجْعَلُ عَلَی أَرْبِعَاءَ فِی مَزْرَعَۃٍ لَھَا سِلْقًا فَکَانَتْ إِذَا کَانَ یَوْمُ جُمُعَۃٍ تَنْزِعُ أُصُولَ السِّلْقِ فَتَجْعَلُہُ فِی قِدْرٍ ثُمَّ تَجْعَلُ عَلَیْہِ قَبْضَۃً مِنْ شَعِیرٍ تَطْحَنُھَا فَتَکُونُ أُصُولُ السِّلْقِ عَرْقَہُ وَکُنَّا نَنْصَرِفُ مِنْ صَلَاۃِ الْجُمُعَۃِ فَنُسَلِّمُ عَلَیْھَا فَتُقَرِّبُ ذَلِکَ الطَّعَامَ إِلَیْنَا فَنَلْعَقُہُ وَکُنَّا نَتَمَنَّی یَوْمَ الْجُمُعَۃِ لِطَعَامِھَا ذَلِکَ

(بخاری ج 1 ص 128 باب قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالٰی {فَإِذَا قُضِیَتْ الصَّلَاۃُ فَانْتَشِرُوا فِی الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰہِ}

5: حَدَّثَنَا زَکَرِیَّاءُ بْنُ یَحْیَی أَبُو السُّکَیْنِ قَالَ حَدَّثَنَا الْمُحَارِبِیُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُوقَۃَ عَنْ سَعِیدِ بْنِ جُبَیْرٍ قَالَ کُنْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ حِینَ أَصَابَہُ سِنَانُ الرُّمْحِ فِی أَخْمَصِ قَدَمِہِ فَلَزِقَتْ قَدَمُہُ بِالرِّکَابِ فَنَزَلْتُ فَنَزَعْتُھَا وَذَلِکَ بِمِنًی فَبَلَغَ الْحَجَّاجَ فَجَعَلَ یَعُودُہُ فَقَالَ الْحَجَّاجُ لَوْ نَعْلَمُ مَنْ أَصَابَکَ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ أَنْتَ أَصَبْتَنِی قَالَ وَکَیْفَ قَالَ حَمَلْتَ السِّلَاحَ فِی یَوْمٍ لَمْ یَکُنْ یُحْمَلُ فِیہِ وَأَدْخَلْتَ السِّلَاحَ الْحَرَمَ وَلَمْ یَکُنْ السِّلَاحُ یُدْخَلُ الْحَرَمَ

(بخاری ج 1 ص 132 باب مَا یُکْرَہُ مِنْ حَمْلِ السِّلَاحِ فِی الْعِیدِ وَالْحَرَمِ وَقَالَ الْحَسَنُ نُھُوا أَنْ یَحْمِلُوا السِّلَاحَ یَوْمَ عِیدٍ إِلَّا أَنْ یَخَافُوا عَدُوًّا)

6: حَدَّثَنَا إِبْرَاھِیمُ بْنُ مُوسَی قَالَ أَخْبَرَنَا ھِشَامُ بْنُ یُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَیْجٍ أَخْبَرَھُمْ قَالَ أَخْبَرَنِی أَبُو بَکْرِ بْنُ أَبِی مُلَیْکَۃَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ التَّیْمِیِّ عَنْ رَبِیعَۃَ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ الْھُدَیْرِ التَّیْمِیِّ قَالَ أَبُو بَکْرٍ وَکَانَ رَبِیعَۃُ مِنْ خِیَارِ النَّاسِ عَمَّا حَضَرَ رَبِیعَۃُ مِنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَرَأَ یَوْمَ الْجُمُعَۃِ عَلَی الْمِنْبَرِ بِسُورَۃِ النَّحْلِ حَتَّی إِذَا جَاءَ السَّجْدَۃَ نَزَلَ فَسَجَدَ وَسَجَدَ النَّاسُ حَتَّی إِذَا کَانَتْ الْجُمُعَۃُ الْقَابِلَۃُ قَرَأَ بِھَا حَتَّی إِذَا جَاءَ السَّجْدَۃَ قَالَ یَا أَیُّھَا النَّاسُ إِنَّا نَمُرُّ بِالسُّجُودِ فَمَنْ سَجَدَ فَقَدْ أَصَابَ وَمَنْ لَمْ یَسْجُدْ فَلَا إِثْمَ عَلَیْہِ وَلَمْ یَسْجُدْ عُمَرُ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ وَزَادَ نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھُمَا إِنَّ اللّٰہَ لَمْ یَفْرِضْ السُّجُودَ إِلَّا أَنْ نَشَاءَ

(بخاری ج 1 ص 146 147 باب مَنْ رَأَی أَنَّ اللّٰہَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ یُوجِبِ السُّجُودَ)

7: عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ کُنَّا إِذَا أَصَابَتْ إِحْدَانَا جَنَابَۃٌ أَخَذَتْ بِیَدَیْھَا ثَلَاثًا فَوْقَ رَأْسِھَا ثُمَّ تَأْخُذُ بِیَدِھَا عَلَی شِقِّھَا الْأَیْمَنِ وَبِیَدِھَا الْأُخْرَی عَلَی شِقِّھَا الْأَیْسَرِ

(بخاری ج 1 ص 41 42 باب مَنْ بَدَأَ بِشِقِّ رَأْسِہِ الْأَیْمَنِ فِی الْغُسْلِ)

8: حَدَّثَنَا أَبُو نُعَیْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاھِیمُ بْنُ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ أَبِی نَجِیحٍ عَنْ مُجَاھِدٍ قَالَ قَالَتْ عَائِشَۃُ مَا کَانَ لِإِحْدَانَا إِلَّا ثَوْبٌ وَاحِدٌ تَحِیضُ فِیہِ فَإِذَا أَصَابَہُ شَیْءٌ مِنْ دَمٍ قَالَتْ بِرِیقِھَا فَقَصَعَتْہُ بِظُفْرِھَا

(بخاری ج 1 ص 45 باب ھَلْ تُصَلِّی الْمَرْأَۃُ فِی ثَوْبٍ حَاضَتْ فِیہِ)

9: حَدَّثَنَا قُتَیْبَۃُ بْنُ سَعِیدٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِیلُ عَنْ أَیُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أُمِّ عَطِیَّۃَ قَالَتْ کُنَّا لَا نَعُدُّ الْکُدْرَۃَ وَالصُّفْرَۃَ شَیْئًا

(بخاری ج 1 ص 47 باب الصُّفْرَۃِ وَالْکُدْرَۃِ فِی غَیْرِ أَیَّامِ الْحَیْضِ)

10: بَاب قَوْلِ اللّٰہِ جَلَّ وَعَزَّ {وَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ فِیمَا عَرَّضْتُمْ بِہِ مِنْ خِطْبَۃِ النِّسَاءِ أَوْ أَکْنَنْتُمْ فِی أَنْفُسِکُمْ عَلِمَ اللّٰہُ الْآیَۃَ إِلَی قَوْلِہِ غَفُورٌ حَلِیمٌ} {أَوْ أَکْنَنْتُمْ} أَضْمَرْتُمْ وَکُلُّ شَیْءٍ صُنْتَہُ وَأَضْمَرْتَہُ فَھُوَ مَکْنُونٌ وَقَالَ لِی طَلْقٌ حَدَّثَنَا زَائِدَۃُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاھِدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ {فِیمَا عَرَّضْتُمْ بِہِ مِنْ خِطْبَۃِ النِّسَاءِ} یَقُولُ إِنِّی أُرِیدُ التَّزْوِیجَ وَلَوَدِدْتُ أَنَّہُ تَیَسَّرَ لِی امْرَأَۃٌ صَالِحَۃٌ وَقَالَ الْقَاسِمُ

يَقُولُ إِنَّكِ عَلَيَّ كَرِيمَةٌ وَإِنِّي فِيكِ لَرَاغِبٌ وَإِنَّ اللهَ لَسَائِقٌ إِلَيْكِ خَيْرًا أَوْ نَحْوَ هَذَا وَقَالَ عَطَاءٌ يُعَرِّضُ وَلَا يَبُوحُ يَقُولُ إِنَّ لِي حَاجَةً وَأَبْشِرِي وَأَنْتِ بِحَمْدِ اللهِ نَافِقَةٌ وَتَقُولُ هِيَ قَدْ أَسْمَعُ مَا تَقُولُ وَلَا تَعِدُ شَيْئًا وَلَا يُوَاعِدُ وَلِيُّهَا بِغَيْرِ عِلْمِهَا وَإِنْ وَاعَدَتْ رَجُلًا فِي عِدَّتِهَا ثُمَّ نَكَحَهَا بَعْدُ لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَهُمَا وَقَالَ الْحَسَنُ {لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا} الزِّنَا وَيُذْكَرُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ {حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ} تَنْقَضِيَ الْعِدَّةُ

(بخاری ج2ص768)

۳: ﴿موقوفات واقوال کی احادیث پر تقدیم﴾

1: وَقَالَ عَلِيٌّ حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللهُ وَرَسُولُهُ

(بخاری ج1ص24باب مَنْ خَصَّ بِالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةَ أَنْ لَا يَفْهَمُوا)

2: وَقَالَ الْحَسَنُ كَانَ الْقَوْمُ يَسْجُدُونَ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقَلَنْسُوَةِ وَيَدَاهُ فِي كُمِّهِ

(بخاری ج1ص56باب السُّجُودِ عَلَى الثَّوْبِ فِي شِدَّةِ الْحَرِّ)

3: وَقَالَ عَمَّارٌ ثَلَاثٌ مَنْ جَمَعَهُنَّ فَقَدْ جَمَعَ الْإِيمَانَ الْإِنْصَافُ مِنْ نَفْسِكَ وَبَذْلُ السَّلَامِ لِلْعَالَمِ وَالْإِنْفَاقُ مِنْ الْإِقْتَارِ

(بخاری ج1ص9باب إِفْشَاءُ السَّلَامِ مِنْ الْإِسْلَامِ)

4: بَاب جَهْرِ الْإِمَامِ بِالتَّأْمِينِ وَقَالَ عَطَاءٌ آمِينَ دُعَاءٌ

(ص107)

5: وَقَالَ عَطَاءٌ إِنْ لَمْ يَقْدِرْ أَنْ يَتَحَوَّلَ إِلَى الْقِبْلَةِ صَلَّى حَيْثُ كَانَ وَجْهُهُ

(ص105باب إِذَا لَمْ يُطِقْ قَاعِدًا صَلَّى عَلَى جَنْبٍ)

6: وَقَالَ الْحَسَنُ إِنْ شَاءَ الْمَرِيضُ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ قَائِمًا وَرَكْعَتَيْنِ قَاعِدًا

(ص105باب إِذَا صَلَّى قَاعِدًا ثُمَّ صَحَّ أَوْ وَجَدَ خِفَّةً تَمَّمَ مَا بَقِيَ)

7: وَقَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ مَا أَدْرَكْتُ فُقَهَاءَ أَرْضِنَا إِلَّا يُسَلِّمُونَ فِي كُلِّ اثْنَتَيْنِ مِنْ النَّهَارِ

(ص155اب مَا جَاءَ فِي التَّطَوُّعِ مَثْنَى مَثْنَى)

8: وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إِنِّي لَأُجَهِّزُ جَيْشِي وَأَنَا فِي الصَّلَاةِ

(ص163باب يُفَكِّرُ الرَّجُلُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ)

9: بَابُ مَا يُنْهَى مِنْ الطِّيبِ لِلْمُحْرِمِ وَالْمُحْرِمَةِ وَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا لَا تَلْبَسْ الْمُحْرِمَةُ ثَوْبًا بِوَرْسٍ أَوْ زَعْفَرَانٍ

(ص248)

10باب الْأَخْذِ بِالْيَدَيْنِ وَصَافَحَ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ ابْنَ الْمُبَارَكِ بِيَدَيْهِ

(ص926)

بسم اللہ الرحمن الرحیم
لوکان الدین عند الثریا لذهب به رجل من فارس او
قال من ابناء فارس حتیٰ یتناوله (مسلم)
امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ
پر اعتراضات کے جوابات
از افادات
متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتھم العالیہ
امیر: عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت
پیشکش
احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ

"امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر اعتراضات کے جوابات"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراضات کے جوابات

افادات: متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

اعتراض نمبر 1: کنیت بیٹی کی وجہ سے ہے

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک بیٹی تھی "حنیفہ"۔ اسی کی طرف نسبت کر کے آپ رحمۃ اللہ علیہ کی کنیت "ابو حنیفہ" ہے۔

جواب:

امام صاحب کی کنیت نسبی نہیں بلکہ وصفی ہے جیسے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی کنیت "ابو تراب" اور حضرت عبد الرحمٰن بن صخر رضی اللہ عنہ کی کنیت "ابو ھریرہ" نسبی نہیں بلکہ وصفی ہیں۔

محققین حضرات نے تصریح کی ہے کہ آپ کا صرف ایک بیٹا تھا حضرت حماد بن ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، اس کے علاوہ آپ کی کوئی اولاد نہیں۔ چنانچہ امام ابن حجر مکی رحمۃ اللہ علیہ اس اعتراض کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قیل کانت لہ بنت یسمیٰ بذلك ورد بأنہ لایعلم لہ ولد ذکر ولا انثیٰ غیر حماد.

(الخیرات الحسان لابن حجر المکی: ص 71 مترجم)

ترجمہ: یہ کہا گیا ہے کہ امام صاحب کی ایک بیٹی جس کی وجہ سے آپ کی کنیت "ابو حنیفہ" ہوئی۔ تو اس بات کا رد کیا گیا ہے کیونکہ آپ کی اولاد میں سوائے حماد کے اور کوئی بیٹا یا بیٹی تھی۔

علامہ ابن ندیم رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب "الفہرست" میں لکھتے ہیں:

وکان لہ من الولد حماد ویکنی ابا اسماعیل ومات بالکوفۃ.

(الفہرست لابن ندیم: ص255)

ترجمہ: آپ کی اولاد میں صرف حضرت حماد تھے جن کی کنیت ابو اسماعیل تھی، ان کا انتقال کوفہ میں ہوا۔

شیخ محمد قاسم بن عبدہ الحارثی فرماتے ہیں:

لانہ لایعلم لابی حنیفۃ ولد غیر ابنہ حماد.

(مکانۃ الامام ابی حنیفۃ بین المحدثین للحارثی: ص39)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا سوائے حماد کے کوئی بیٹا نہیں۔

کنیت "ابو حنیفہ" کی وجہ:

1: قرآن پاک میں دین اسلام کا نام "دین حنیف" بتایا گیا جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف منسوب ہے۔

فاتبعوا ملۃ ابراھیم حنیفا الآیۃ. (آل عمران:95)

ترجمہ: ابراہیم حنیف کی ملت کا اتباع کرو۔

عربی زبان میں "اب" کا معنی کبھی "باپ" ہوتا ہے اور کبھی اس کا معنی "والا" ہوتا ہے۔ تو کبھی "اب" کا معنی باپ ہوتا ہے... ابو القاسم یعنی قاسم کا باپ، ابو الزبیر یعنی زبیر کا باپ، اور کبھی "اب" کا معنی "والا" ہوتا ہے جیسے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا نام عبد اللہ ہے اور ان کی کنیت "ابو بکر" ہے۔ اب ابو بکر کا معنی یہ نہیں کہ بکر کا باپ بلکہ اس کا معنی ہے "بکر والا"۔ عربی زبان میں بکرٌ کا معنی ہے "پہل کرنا"

چونکہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے ہر موقع پر پہل کی ہے تو کنیت "ابو بکر" پڑی ہے کہ پہل کرنے والا۔ چونکہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے سب سے پہلے اس دین حنیف کی تدوین فرمائی ہے اس لیے اہل اسلام میں آپ کی کنیت "ابو حنیفہ" (ابو الملۃ الحنیفۃ) قرار پائی اور "حنیفہ" سے "حنفی" ایسا ہی ہے جیسے "مدینہ" سے "مدنی"۔

(شقائق النعمان للزمخشری بحوالہ سیرۃ امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ ص88)

2: قرآن کریم میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں فرمایا گیا:

ما کان ابراھیم یھودیا ولا نصرانیا ولکن کان حنیفا مسلما ۔ (آل عمران:67)

ترجمہ: ابراہیم علیہ السلام نہ یہودی تھے نہ نصرانی، بلکہ وہ حنیف (یکسو) مسلمان تھے۔

"حنیف" اسے کہتے ہیں جو ہر طرف سے کٹ کر اللہ کا ہو رہے۔ امام صاحب بھی ہر طرف سے کٹ کر اللہ کے ہو رہے تھے اس لیے آپ کو "ابو حنیفہ" کہا جاتا ہے۔ شیخ محمد قاسم الحارثی لکھتے ہیں:

واما عن کنیتہ [ابی حنیفۃ] فقد قالوا: ان حنیفۃ مونث حنیف وھو الناسک المسلم الذی مال عن الدنیا الی الحق، لان الحنیف فی الاصل المیل۔

(مکانۃ الامام ابی حنیفہ بین المحدثین للحارثی ص39)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی کنیت کے بارے میں یہ کہا کہ "حنیفہ" لفظ "حنیف" کا مونث ہے اور حنیف عبادت گزار مسلمان کو کہتے ہیں جو دنیا چھوڑ کر حق کی طرف مائل ہوا ہو کیونکہ "حنف" کا اصل میں معنیٰ "میلان کرنا" ہے۔

3: حنیفہ عربی زبان میں دوات کو بھی کہتے ہیں۔ امام صاحب کی مجلس میں اس قدر دواتیں اور قلمیں ہوتی تھیں کہ امام صاحب بولتے رہتے اور شاگرد لکھتے رہتے۔ اس کثرت دوات کی وجہ سے کہا گیا "ابو حنیفہ" یعنی دوات والا۔

(الخیرات الحسان لابن حجر المکی)

اعتراض نمبر 2: امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تابعی نہیں ہیں

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ تابعی نہیں ہیں۔ بقولِ امام کردری رحمہ اللہ "جماعۃ من المحدثین انکروا ملاقاتہ مع الصحابۃ رضی اللہ عنھم اجمعین" (تنسیق النظام: ص10)

کہ محدثین کی ایک جماعت نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی صحابہ کرام رضی اللہ عنھم اجمعین سے ملاقات کا انکار کیا ہے۔

جواب:

امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا تابعی ہونا روز روشن کی طرح واضح ہے۔ قبل اس سے کہ آپ کا تابعی ہونا مستند و معتبر ذرائع سے ثابت کریں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ محدثین کی آراء کو ذکر کیا جائے جن سے واضح ہوتا ہے کہ تابعی بننے کے لیے صحابی کی محض زیارت و ملاقات کافی ہے، طویل زمانہ صحبت شرط نہیں۔

1: امام ابو الفضل زین الدین العراقی (ت806ھ) لکھتے ہیں:

الراجح الذی علیہ العمل قول الحاکم وغیرہ فی الإکتفاء بمجرد الرؤیۃ دون اشتراط الصحبۃ وعلیہ یدل عمل أئمۃ الحدیث مسلم بن الحجاج و أبی حاتم بن حبان و أبی عبد اللہ الحاکم وعبد الغنی بن سعید وغیرھم۔ (التقیید والایضاح: ص300)

ترجمہ: تابعی کی راجح تعریف وہ ہے جو امام حاکم نے کی ہے کہ تابعی بننے کے لیے صحابی کی زیارت کافی ہے، اس کی صحبت شرط نہیں۔ یہی موقف ائمہ حدیث مثلاً امام مسلم، امام ابو حاتم بن حبان، امام ابو عبد اللہ الحاکم، امام عبد الغنی المقدسی وغیرہ کا ہے۔

2: حافظ ابن حجر عسقلانی (ت 852ھ) فرماتے ہیں:

التابعي وهو: مَن لِقِي الصحابي...... وهذا هو المختارُ خلافاً لمن اشترط في التابعي طول الملازمة أو صحة السماع. (شرح نخبۃ الفکر: ص134)

ترجمہ: تابعی وہ ہے جو صحابی سے ملاقات کرے۔ یہی موقف ان لوگوں کے موقف سے مختار (راجح) ہے جو تابعی کے لیے شرط لگاتے ہیں کہ اسے صحابی سے لمبا عرصہ کی صحبت اور حدیث کا صحیح سماع حاصل ہو۔

3: علامہ عبد الحئی لکھنوی (ت 1304ھ) جمہور حضرات کے ہاں تابعی کی تعریف کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم اعلم ان جمهور علماء اصول الحديث على ان الرجل بمجرد اللقي و الرؤية للصحابي يصير تابعياً. (اقامۃ الحجۃ: ص29)

ترجمہ: جمہور علماء اصول حدیث کا موقف یہ ہے کہ آدمی صحابی سے صرف ملاقات اور اس کی زیارت سے تابعی بن جاتا ہے۔

ائمہ فن کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ صحابی سے محض ملاقات یا اسے دیکھ لینے سے انسان تابعی بن جاتا ہے۔ تابعیت کے لیے صحبت و روایت شرط نہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے بارے میں واضح روایات ملتی ہیں کہ آپ رحمہ اللہ نے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی زیارت کی ہے۔ ان روایات میں رایتُ [میں نے دیکھا] سمعتُ [میں نے سنا] وغیرہ کے الفاظ آپ کی صحابہ رضی اللہ عنہم سے ملاقات ثابت کرتے ہیں۔ ذیل میں چند روایات نقل کی جاتی ہیں:

[1]: امام موفق المکی نے امام محمد بن عمر الجعابی (م355ھ) کی سند سے روایت کیا ہے:

عن ابي حنيفة قال رايت انس بن مالك في المسجد قائما يصلي.

(مناقب موفق المکی: ج1 ص24، 25، مسند ابی حنیفہ لابی نعیم: ص24)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت مالک بن انس رضی اللہ عنہ کو مسجد میں نماز پڑھتے دیکھا۔

[2]: امام ابو نعیم اصبہانی (م430ھ) اپنی سند سے روایت کرتے ہیں:

عن ابي حنيفة سمعت انس بن مالك يقول: سمعت رسول صلى الله عليه وسلم الحديث

(مسند ابی حنیفۃ لابی نعیم: ص24)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے سنا، وہ فرما رہے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سنا۔

اس کے علاوہ ائمہ محدثین نے بھی آپ کا تابعی ہونا واضح طور پر بیان کیا ہے۔

[1]: محمد بن اسحاق المعروف بابن ندیم (م380ھ):

و كان من التابعين لقي عدة من الصحابة. (الفہرست لابن ندیم: ص342)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ تابعین میں سے تھے، آپ نے کئی صحابہ رضی اللہ عنہم سے ملاقات کی ہے۔

[2]: امام ابن عبد البر المالکی (م463ھ):

قال أبو عمر: ذكر محمد بن سعد كاتب الواقدي أن أبا حنيفة رأى أنس بن مالك، وعبد الله بن الحارث بن جزء.

(جامع بیان العلم وفضلہ: ص54)

ترجمہ: ابو عمر ابن عبد البر کہتے ہیں: محمد بن سعد جو امام واقدی کے کاتب ہیں، فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ نے حضرت انس اور حضرت عبد اللہ بن الحارث بن جزء رضی اللہ عنہما کو دیکھا ہے۔

[3]: علامہ شمس الدین ذہبی (م748ھ):

رأى أنس بن مالك غير مرة لما قدم عليهم الكوفة.

(تذکرۃ الحفاظ: ج1 ص126، الکاشف: ج3 ص191)

ترجمہ: آپ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی کئی مرتبہ زیارت کی جب وہ کوفہ تشریف لاتے۔

[4]: حافظ ابو الفداء اسماعیل ابن کثیر شافعی (م774ھ):

لانه أدرك عصر الصحابة، ورأى أنس بن مالك.

(البدایۃ والنہایۃ: ج5 ص527)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ نے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کا زمانہ پایا ہے اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی زیارت کی ہے۔

[5]: حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی (م852ھ):

رأى انسا. (تہذیب التہذیب: ج6 ص55)

ترجمہ: امام صاحب نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو دیکھا ہے۔

[6]: علامہ بدر الدین عینی حنفی (م855ھ):

ابن أبي أوفى اسمه عبد الله... وهو أحد من رآه أبو حنيفة من الصحابة.

(عمدۃ القاری: ج2 ص505)

ترجمہ: حضرت ابن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ کا نام "عبد اللہ" ہے، یہ ان صحابہ میں سے ہیں جن کو امام ابو حنیفہ نے دیکھا ہے۔

[7]: امام ابن العماد حنبلی رحمہ اللہ (م1089ھ):

رأى أنساً وغيره. (شذرات الذہب: ج1 ص372)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھا ہے۔

اعتراض نمبر 3: روایت عن الصحابۃ ثابت نہیں

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے کوئی روایت بھی ثابت نہیں۔" لم تصح له رواية عن احد من الصحابة رضي الله عنهم "[از شیخ ولی الدین العراقی] اور "لا رواية له عن احد من الصحابة "[از علامہ السخاوی] وغیرہ تصریحات محدثین اس پر شاہد ہیں۔

جواب:

امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی روایات حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے ثابت ہیں اور اسانید صحیحہ سے ثابت ہیں جن کے راوی ثقات و معتمد ہیں، لہٰذا عدمِ روایت کا قول درست نہیں۔ چند روایات پیش خدمت ہیں:

1: حافظ ابو نعیم الاصبہانی، امام ابو عبد اللہ صیمری، امام موفق بن احمد مکی اور امام محمد بن محمود خوارزمی رحمہم اللہ نے اپنی اسناد سے امام ابو یوسف القاضی رحمہ اللہ سے نقل کیا کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قال سمعت انس بن مالك رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم... وفي رواية : قال ابو حنيفة سالت انس بن مالك رضي الله عنه الحديث

(مسند ابی حنیفۃ لابی نعیم ص24، اخبار ابی حنیفۃ واصحابہ للصمیری ص4 ص5، مناقب الموفق المکی ج1 ص26، مقدمہ جامع المسانید للخوارزمی ص23)

ترجمہ: میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے سنا، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا.... ایک روایت میں ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے سوال کیا۔

2: فقیہ و قاضی ابو عبد اللہ حسین بن علی الصیمری (م436ھ) اپنی سند سے بیان کرتے ہیں:

عن ابی حنیفة انه قال حججت مع أبی سنة ست وتسعین ولی ست عشرة سنة فإذا انا بشیخ قد اجتمع الناس علیه فقلت لأبی من هذا الرجل؟ فقال هذا رجل قد صحب محمداً صلی الله علیه وسلم یقال له عبد الله بن الحارث بن جزء، قلت لأبی: أی شیء عنده؟ قال: أحادیث سمعها من النبی صلی الله علیه وسلم فقلت: قدمنی إلیه حتی اسمع منه فتقدم بین یدی فجعل یفرج عنی الناس حتی دنوت منه فسمعته یقول سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: من تفقه فی دین الله کفاه الله همه ورزقه من حیث لا یحتسب.

(اخبار ابی حنیفۃ واصحابہ للصیمری: ص18)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ 96ھ میں میں نے اپنے والد صاحب کے ساتھ حج کیا، اس وقت میری عمر سولہ سال تھی۔ میری نظر ایک شیخ پر پڑی جس کے گرد لوگوں کا ہجوم تھا۔ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ یہ بزرگ کون ہیں؟ جواب دیا: یہ وہ شخص ہے جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اختیار کی ہے، ان کا نام "عبد اللہ بن حارث بن جزء" ہے۔ میں نے کہا: ان کے پاس کیا ہے؟ جواب دیا کہ ان کے پاس احادیث ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہیں ۔ میں نے کہا: مجھے آگے لے چلیے تاکہ میں ان سے احادیث سنوں۔ میرے والد نے لوگوں کو ہٹا کر مجھے قریب کیا تو میں نے سنا، آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: جو اللہ کے دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتا ہے اللہ اس کی ضروریات کے خود کفیل بن جاتے ہیں اور اسے وہاں سے رزق دیتے ہیں جہاں سے اس گمان بھی نہیں ہوتا۔

3 : امام محمد بن الحسن الشیبانی (م189ھ) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں:

اخبرنا ابو حنیفة قال حدثنا عبد الله بن ابی حبیبة قال سمعت ابا الدرداء یقول کنت ردیف رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال: یا ابا الدرداء! من شهد ان لا اله الا الله مخلصاً وجبت له الجنة.

(کتاب الآثار بروایۃ محمد: ص77 رقم الحدیث 373، مسند ابی حنیفۃ لابی نعیم: ص175)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے حضرت عبد اللہ بن ابی حبیبہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ میں نے حضرت ابو الدرداء سے سنا، فرمارہے تھے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سواری پر بیٹھا تھا۔ آپ نے فرمایا: اے ابو الدرداء! جس شخص نے اخلاص کے ساتھ "لا الہ الا اللہ" کی گواہی دی تو اس کے لیے جنت واجب ہو گئی۔

حضرت عبد اللہ بن ابی حبیبہ رضی اللہ عنہ صحابی ہیں۔ علامہ ابن حجر لکھتے ہیں:

عبد الله بن أبی حبیبة واسمه الأدرع بن الأزعر... قال بن أبی داؤد شهد الحدیبیة وذکره البخاری وابن حبان وغیرهما فی الصحابة وقال البغوی کان یسکن قباء. (الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ: ج2 ص1029 رقم الترجمۃ 4622)

ترجمہ: عبد اللہ بن ابی حبیبہ کا نام الادرع بن الازعر ہے۔ ابن ابی داؤد فرماتے ہیں کہ یہ صلح حدیبیہ میں موجود تھے۔ امام بخاری، علامہ ابن حبان وغیرہ نے انہیں صحابہ میں شمار کیا ہے۔ امام بغوی فرماتے ہیں کہ یہ مقام قباء میں رہتے تھے۔

دیگر حضرات نے بھی انہیں صحابہ رضی اللہ عنہم میں شمار کیا ہے۔

(دیکھیے طبقات ابن سعد ج8 ص334، معجم الصحابۃ لابن قانع: ج2 ص92، تاریخ الصحابۃ لابن حبان: ص157، اسد الغابہ لابن اثیر ج3 ص115)

تنبیہ: مسند ابی حنیفۃ لابی نعیم میں ان صحابی کا نام "عبد الله بن ابی حنیفة" غلط چھپ گیا ہے، صحیح "عبد الله بن ابی حبیبة" ہے۔

4 : امام الجرح والتعدیل ابوزکریا یحیٰ بن معین رحمہ اللہ م 233ھ سے بسند روایت ہے:

ان ابا حنیفة صاحب الرای سمع عائشة بنت عجرد رضی الله عنها تقول سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم: اکثر جند الله فی الارض الجراد لا آکله ولا احرمه.

(مناقب موفق المکی ج1 ص31، لسان المیزان لابن حجر ج3 ص227، تاریخ ابن معین روایۃ الدوری ج3 ص480)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ صاحب الرائے نے حضرت عائشہ بنت عجرد رضی اللہ عنہا سے سنا، وہ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ اللہ تعالیٰ کا زیادہ لشکر زمین میں ٹڈی ہے، نہ میں اسے کھاتا ہوں نہ حرام بتاتا ہوں۔

ان واضح اور صحیح روایات میں صیغ تحدیث اور سماع وغیرہ سے امام صاحب کی روایت عن الصحابۃ رضی اللہ عنھم ثابت ہے، نیز محققین حضرات بھی آپ رحمہ اللہ کی سماع کی تصریح کرتے ہیں، مثلاً:

[1]: ابو القاسم علی بن کاس النخعی (م324ھ):

ومن فضائله-ای ابی حنیفة-انه روی عن اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم، فان العلماء اتفقوا علی ذلك.

(رسالۃ فی مناقب الائمۃ الاربعۃ بحوالہ مقدمۃ مسند ابی حنیفۃ لابی نعیم: ص132)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے فضائل میں سے ایک فضیلت یہ بھی ہے کہ آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنھم سے روایت کی ہے، اس پر علماء کا اتفاق ہے۔

[2]: امام ابو معشر عبد الکریم الطبری المقری الشافعی (م478ھ):

قد الف الامام ابو معشر عبد الکریم بن عبد الصمد الطبری المقری الشافعی جزءا فیما رواه الامام ابو حنیفة عن الصحابة، ذکر فیه: قال ابو حنیفة لقیت من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم سبعة الخ

(تبییض الصحیفۃ للسیوطی: ص61)

ترجمہ: امام ابو معشر عبد الکریم بن عبد الصمد الطبری المقری الشافعی نے ایک جزء جمع کیا ہے جس میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی وہ روایات لائے ہیں جو امام صاحب نے صحابہ رضی اللہ عنھم سے روایت کی ہیں، اس جزء میں یہ مذکور ہے: امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں: میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے سات حضرات سے ملا ہوں الخ۔ (پھر ان سات کے نام بھی ذکر کیے ہیں)

اور بتصریح علامہ حسن سنبھلی اس جزء میں انہوں نے روایات پر کسی قسم کی جرح وقدح نہیں کی۔ (تنسیق النظام: ص11)

[3]: سلطان المحدثین ملا علی قاری رحمہ اللہ م1014ھ نے مناقب الامام میں لکھا ہے:

واختلف فی روایته عنهم والمعتمد ثبوتها کما بینته فی مسند الامام حال اسناده الخ

(ذیل الجواہر المضیئۃ: ج2 ص452)

ترجمہ: امام صاحب رحمہ اللہ کی صحابہ کرام رضی اللہ عنھم سے روایت میں (اگرچہ) اختلاف کیا گیا ہے لیکن پختہ و معتمد بات یہ ہے کہ روایت ثابت ہے جیسا کہ میں نے مسند الامام میں ان روایات کی اسناد کا حال بیان کر دیا ہے۔

[4]: علامہ حسن سنبھلی (م1305ھ):

والثانی: مقام روایته-ای ابی حنیفة-عن بعض الصحابة وهو ایضاً ثابت عند ارباب الانصاف بوجوه.

(تنسیق النظام: ص11)

ترجمہ: دوسری بات امام صاحب کی بعض صحابہ رضی اللہ عنھم سے حدیث روایت کرنے کا مقام ہے اور ارباب انصاف کے ہاں یہ بات کئی وجوہ سے ثابت ہے۔

پھر متعدد وجوہ سے اس دعویٰ روایت کو ثابت بھی کیا ہے جو قابلِ دید ہے۔

[5]: علامہ قرشی رحمہ اللہ نے ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اسماء بھی ذکر کیے ہیں جن سے امام اعظم رحمہ اللہ نے روایت لی ہے جیسا کہ شیخ عبد الفتاح ابو غدہ رحمہ اللہ نے تصریح کی ہے۔(التعلیق علی القواعد ص307)

اعتراض نمبر 4: حدیث میں یتیم تھے

امام عبد اللہ بن مبارک کا قول ہے کہ انہوں نے فرمایا: كان ابو حنيفة يتيماً في الحديث.

(تاریخ بغداد: ج11 ص292)

کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ حدیث میں "یتیم" تھے۔ محمد یوسف جے پوری نے یہی اعتراض "قیام اللیل" کے حوالے سے نقل کیاہے۔(حقیقۃ الفقہ: ص118)

جواب:

"يتيما في الحديث" کا کلمہ تنقیص اور جرح کے لیے نہیں بلکہ کلمہ مدح ہے کیونکہ محاورہ میں "یتیم" کے معنی یکتا، منفرد اور بے مثل کے بھی آتے ہیں۔ ملاحظہ ہوں!!!

"كل شئ مفرد يعني نظيره فهو يتيم يقال درة يتيمة"

(الصحاح للجوہری: ج5 ص342، مختار الصحاح للرازی: ج1 ص745)

ترجمہ: ہر وہ اکیلی چیز جس کی مثال کمیاب ہو "یتیم" ہے جیسے کہا جاتا ہے درة يتيمة (نایاب موتی)

باقی امام عبد اللہ بن مبارک تو امام ابو حنیفہ کے ایسے مداح ہیں کہ ان کی زبان مبارک سے امام صاحب کے بارے میں ہمیشہ مدح اور منقبت ہی صادر ہوئی ہے۔ مثلاً وہ خود فرماتے ہیں کہ

"افقه الناس ابو حنيفة ما رايت في الفقه مثله"

(تہذیب التہذیب لابن حجر: ج6 ص559، ص560)

ترجمہ: لوگوں میں سب سے بڑے فقیہ ابو حنیفہ ہیں، میں نے فقہ میں ان کی مثل کسی کو نہیں دیکھا۔

یہی امام عبد االلہ بن مبارک یہ بھی فرماتے ہیں کہ

" لولا ان الله تعالیٰ اغاثني بابي حنيفة وسفيان كنت كسائر الناس۔"

(تہذیب التہذیب لابن حجر: ج6 ص559، ص560)

ترجمہ: اگر اللہ تعالیٰ امام ابو حنیفہ اور امام سفیان کے ذریعہ میری مدد نہ کرتا تو میں عام لوگوں کی طرح ہوتا۔

امام ابو حنیفہ کی مزید مدح کرتے ہوئے امام عبد اللہ بن مبارک فرماتے ہیں:

"ان كان الاثر قد عرف واحتيج الى الرائ ؛ فرای مالك وسفيان وابی حنيفة وابو حنيفه احسنهم وادقهم فطنة واغوصهم على الفقه وهو افقه الثلاثة۔"

(تاریخ بغداد: ج11 ص244)

ترجمہ: اگر اثر (حدیث) میں فقہ کی ضرورت پیش آئے تو اس میں امام مالک امام سفیان اور امام ابو حنیفہ کی رائے معتبر ہوگی۔ امام ابو حنیفہ ان سب میں عمدہ اور دقیق سمجھ کے مالک ہیں فقہ کی باریکیوں میں گہری نظر رکھنے والے اور تینوں میں بڑے فقیہ ہیں۔

بلکہ امام ابو حنیفہ پر ناز کرتے ہوئے عبد اللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ

"ھاتوا فی العلماء مثل ابی حنیفة والا فدعونا ولا تعذبونا"

(مناقب الموفق المکی: ج2 ص52)

ترجمہ: علماء میں امام ابو حنیفہ کی مثل لائو ورنہ ہمیں معاف رکھو اور کوفت نہ دو۔

ان کے علاوہ کئی اقوال امام صاحب کی منقبت وشان میں امام عبد اللہ بن مبارک میں مختلف کتب میں پائے جاتے ہیں۔ لہذا "یتیما فی الحدیث" سے جرح سمجھنا امام ابو بکر خطیب بغدادی کی غلطی ہے جسے مؤلف "حقیقۃ الفقہ" نے محض عناد کی وجہ پیش کیا ہے۔

اس کے علاوہ حافظ ابو الحسن احمد بن ایبک ابن الدمیاطی م749ھ کو قول نقل کر دیا جائے جو اس امر میں کافی ہے، فرماتے ہیں:

"ھذا بالمدح اشبه منه بالذم فان الناس قد قالوا درة یتیمة اذا کانت معدودة المثل وھذا اللفظ متداول للمدح لا نعلم احدا قال بخلاف۔ وقیل؛ یتیم دھرہ وفرید عصرہ وانما فھم الخطیب قصر عن ادراك مالا یجھله عوام الناس۔"

(المستفاد من ذیل تاریخ بغداد: ج2 ص93)

ترجمہ: "یتیما فی الحدیث" کا لفظ مدح کے زیادہ مشابہ ہے نہ کہ ذم کے کیونکہ عام طور پر جب کسی چیز کی مثالیں کم ملتی ہو تو لوگ "درة یتیمة" کا لفظ بولتے رہتے ہیں اور یہ لفظ عام طور پر رائج ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ کسی نے اس میں اختلاف کیا ہو جیسا کہ یتیم دھر اور فرید عصر وغیرہ الفاظ بولے جاتے ہیں خطیب بغدادی کی فہم اس بات کو سمجھنے سے قاصر رہی جس سے عوام بھی بے خبر نہیں۔

اعتراض نمبر5: عربیت میں کمزور تھے

محمد یوسف جے پوری غیر مقلد لکھتے ہیں:

"تاریخ ابن خلکان مطبوعہ ایران جلد 2 ص296 میں ہے کہ: وقد ذکر الخطیب فی تاریخه منھا شیئا کثیرا ثم اعقب ذلك بذکر ما کان الالیق ترکه والاضراب عنه فمثل ھذا الامام لایشان فی دینه ولا فی ورعه وتحفظه ولم یکن یعاب بشیئ سوی قلة العربیة۔ ترجمہ: خطیب نے اپنی تاریخ میں مناقب میں سے بہت بیان کرکے معائب بیان کئے ہیں جن کا ذکر نہ کرنا مناسب تھا کیونکہ ایسا بڑا امام جس کی دیانت اور ورع میں کوئی طعنہ نہیں، ان کی ذات میں سوائے عربیت کی کمی کے کوئی عیب نہ تھا۔"

اس کے بعد محمد یوسف جے پوری اپنا تبصرہ یوں بیان کرتے ہیں:

"چونکہ اس زمانہ میں احادیث کے تراجم تو ہوئے ہی نہ تھے، اس لئے امام صاحب کی قلت عربیت حصولِ احادیث سے سد راہ ہوئی۔"

(حقیقۃ الفقہ از محمد یوسف غیر مقلد ص124 ص125)

جواب:

دراصل خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر قلتِ عربیت کا بے جا اعتراض کیا تھا تو امام ابن خلکان رحمہ اللہ نے اپنی "تاریخ" میں ان کے اس غلط طرز عمل پر تنقید کی ہے۔ تاریخ ابن خلکان کی مندرجہ بالا عبارت امام صاحب کے دفاع کے لیے پیش کی گئی تھی نہ کہ اعتراض کے طور پر لیکن مولف حقیقۃ الفقہ نے نہ پوری عبارت نقل کی اور نہ ہی صحیح ترجمہ کیا اور یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ ابن خلکان بھی اس اعتراض میں خطیب کے ساتھ شریک ہیں۔ ہم ابن خلکان کی مکمل عبارت نقل کر دیتے ہیں تاکہ معاملہ خوب صاف ہو جائے۔ ابن خلکان رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ومناقبه وفضائله کثیرة، وقد ذکر الخطیب فی تاریخه منھا شیئاً کثیراً، ثم أعقب ذلك بذکر ما کان الألیق فی ترکه

والإضراب عنه، فمثل هذا الإمام لا يشك في دينه، ولا في ورعه وتحفظه ، ولم يكن يعاب بشيء سوى قلة العربية، فمن ذلك ما روى أن أبا عمرو بن العلاء المقرىء النحوي - المقدم ذكره - سأله عن القتل بالمثل: هل يوجب القود أم لا فقال: لا، كما هو قاعدة مذهبه خلافاً للإمام الشافعي رضي الله عنه، فقال له أبو عمرو: ولو قتله بحجر المنجنيق، فقال: ولو قتله بأبا قبيس، يعني الجبل المطل على مكة حرسها الله تعالى. وقد اعتذروا عن أبي حنيفة بأنه قال ذلك على لغة من يقول: إن الكلمات الست المعربة بالحروف - وهي أبوه وأخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال - أن إعرابها يكون في الأحوال الثلاث بالألف، وأنشدوا في ذلك:

إن أباها وأبا وأباها ... قد بلغنا في المجد غايتاها

وهي لغة الكوفيين، وأبو حنيفة من أهل الكوفة، فهي لغته، والله أعلم.

(تاریخ ابن خلکان ج5 ص413)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے فضائل ومناقب کثیر ہیں۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے امام صاحب کے بہت سارے مناقب اپنی تاریخ میں ذکر کیے، پھر ایسی باتیں بھی لائے جن کا ذکر نہ کرنا اور ان سے اعراض کرنا ہی مناسب تھا کیونکہ امام صاحب جیسی شخصیت کے متعلق نہ تو دیانت میں شبہ کیا جا سکتا ہے اور نہ ہی ان کے ورع وحفظ میں۔ آپ پر کوئی نکتہ چینی سوائے قلتِ عربیت کے نہیں کی گئی۔ قلت عربیت کے بارے میں مروی ہے کہ ابو عمرو بن علاء مقری، جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے، نے امام صاحب سے قتل بالمثقل (بھاری چیز سے قتل کرنا) کے بارے میں سوال کیا کہ آیا اس ست قصاص واجب ہوتا ہے یا نہیں؟ آپ رحمہ اللہ نے فرمایا: نہیں، جیسا کہ آپ کے مذہب کا اصول ہے بخلاف امام شافعی رحمہ اللہ کے۔ اس پر ابو عمرو نے کہا: اگرچہ منجنیق کے پتھر سے بھی قتل کیا ہو؟ (تو کیا پھر بھی قصاص نہ آئے گا؟) تو آپ نے فرمایا: "ولو قتله بابا قبيس" یعنی اگرچہ ابو قبیس پہاڑ سے ہی کیوں نہ قتل کیا ہو۔ جبل ابو قبیس سے مکہ مکرمہ کا بلند پہاڑ مراد ہے۔ (امام صاحب نے یہاں "ولو قتله بابا قبيس" فرمایا۔ اسی پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ لغت کے اعتبار سے "ولو قتله بابي قبيس" ہونا چاہیے تھا) علماء کرام رحمہم اللہ نے حضرت امام رحمہ اللہ کی جانب سے اس کا یہ جواب دیا کہ امام صاحب نے یہ بات ان لوگوں کی لغت کے مطابق کہی جو اس بات کے قائل ہیں کہ کلمات ستہ معربہ بالحروف یعنی ابوہ، اخوہ، حموہ، ہنوہ، فوہ اور ذومال، ان کا اعراب تینوں حالتوں میں الف کے ساتھ ہوتا ہے، بطور دلیل وہ یہ شعر پیش کرتے ہیں:

"بے شک اس کا باپ اور دادا دونوں بزرگی میں اعلیٰ مقام کو پہنچ گئے" یہ کوفہ والوں کی لغت ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اہل کوفہ میں سے تھے پس یہ آپ کی لغت ہے۔

اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ مورخ ابن خلکان رحمہ اللہ نے جہاں امام صاحب کے مناقب وفضائل بیان کیے وہاں قلتِ عربیت کا اعتراض بھی رفع کیا لیکن چونکہ مولف حقیقۃ الفقہ کے تعصبی مزاج کو یہ بات گراں تھی اس لیے تعریف والی عبارت چھوڑ دی، مزید یہ کہ باقی عبارت میں بھی قطع وبرید سے کام لے کر ناقص عبارت نقل کر دی۔

واضح رہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے جس ماحول میں نشو ونما پائی وہ علمی ماحول تھا۔ شہر کوفہ جہاں سینکڑوں صحابہ رضی اللہ عنہم رہ چکے تھے، ائمہ لغت ونحو سے بھرا پڑا تھا، بیشتر نحوی آپ کے تلامذہ تھے، لغت عربیہ اور نحو میں اعلیٰ مقام اور وسعت اطلاع کے پیش نظر ائمہ نحاۃ نے آپ کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ علامہ زاہد بن الحسن الکوثری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

حتى ان امثال ابى سعيد السيرافى و ابى على الفارسى و ابن جنى من اركان العربية الفوا كتبا فى شرح الفاظه فى باب الايمان تعجبا من اتساع دائرة اطلاعه فى اللغة العربية.

(تانیب الخطیب للکوثری ص26)

ترجمہ: حتی کہ ابو سعید السیرافی، ابو علی فارسی، ابن جنی جیسے ماہرین عربیت نے باب الایمان میں امام صاحب رحمہ اللہ کے الفاظِ عربیت کی شرح کے لیے کتابیں تالیف کیں، انھوں نے آپ کی لغت عربیہ میں وسعت اطلاع پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔

جس سند سے خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے یہ واقعہ ابراہیم حربی سے نقل کیا ہے وہ سند خود قابل اعتماد نہیں۔ (تانیب الخطیب ص26)

بالفرض اگر یہ صحیح بھی ہو تب بھی امام صاحب پر کوئی الزام نہیں کیونکہ عرب کے بہت سے قبائل مثلاً زبید، خثعم، ہمدان، کنانہ، بلعنبر، بطون من ربیعہ وغیرہ کے ہاں "اب" اور اسی طرح دیگر اسماء مکبرہ اگر مضاف ہوں تو تینوں حالتوں رفع، نصب اور جر میں ان کا اعراب ایک ہی رہتا ہے۔ (تانیب الخطیب ص22)

اسی قبیل کا ایک مشہور شعر ہے جو علامہ ابن خلکان نے بھی ذکر کیا ہے جو کہ مشہور شاعر روبۃ بن الحجاج کا ہے:

ان اباھا وابا اباھا.... قد بلغا فی المجد غایتا ھا

(النحو المصفی لمحمد عید، شرح ابن عقیل ج1 ص51، شرح الاسمونی علی الالفیہ ج1 ص32)

اسی طرح حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے "انت ابا جھل" (صحیح بخاری ج2 ص573 باب شھود الملائکۃ بدرا) کا فرمان ہے۔

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ بر تقدیر صحت امام صاحب کا یہ کلام "ولو رماہ باباقبیس" عرب لغات خصوصاً ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی لغت کی معرفت پر دلیل ہے جو کہ قابل ستائش ہے نہ کہ قابلِ اعتراض۔

اعتراض 6: قلیل الحدیث تھے

آپ [امام صاحب] کا اور آپ کے متعلقین کا پایہ حدیث میں کسی قدر گرا ہوا ضرور معلوم ہوتا ہے جس سے مذہب اثر لیے بغیر نہیں رہ سکتا... تاریخ ابن خلدون میں ہے کہ "فابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ یقال بلغت روایتہ الی سبعۃ عشر حدیثا" امام ابو حنیفہ کی نسبت کہا گیا ہے کہ ان کو سترہ حدیثیں پہونچی ہیں۔

(حقیقۃ الفقہ ص118 از محمد یوسف غیر مقلد و دیگر کتب غیر مقلدین)

جواب:

علامہ عبد الرحمٰن بن محمد ابن خلدون رحمہ اللہ م808ھ نے کسی مجہول شخص کا قول نقل کیا ہے، خود لفظ "یقال" سے تعبیر کرنے میں اس کے غلط و باطل ہونے کی طرف اشارہ بھی کر دیا۔ مزید یہ کہ صراحت سے اس طرح کے اقوال کا رد بھی فرمایا ہے، لکھتے ہیں:

وقد تقول بعض المبغضين المتعسفين إلى أن منهم من كان قليل البضاعة في الحديث فلهذا قلت روايته ولا سبيل إلى هذا المعتقد في كبار الائمة لان الشريعة إنما تؤخذ من الكتاب والسنة.

(تاریخ ابن خلدون ج1 ص444)

ترجمہ: بعض مبغض و متعصب لوگوں نے بعض ائمہ کرام رحمہم اللہ پر یہ الزام لگایا ہے کہ ان کے پاس حدیث کا سرمایہ بہت کم تھا، اسی وجہ سے ان کی روایتیں بہت کم ہیں۔ کبار ائمہ کی شان میں اس قسم کی بدگمانی رکھنے کی کوئی (معقول) وجہ نہیں کیونکہ شریعت قرآن وحدیث سے لی جاتی ہے۔

اس صراحت سے معلوم ہوا کہ سترہ حدیثیں روایت کرنے کا الزام وغیرہ محض متعصبین کا ہے، ائمہ حضرات کے دامن اس جیسے الزام سے بری ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اپنے وقت کے فقیہ ہیں بلکہ جید فقہاء و محدثین آپ کے شاگرد ہیں۔ فقیہ احادیث کے معانی و مفاہیم محدث سے زیادہ جانتا ہے۔ چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں:

كذلك قال الفقهاء وهم اعلم بمعاني الاحاديث. (جامع الترمذی ج1 ص193 باب غسل المیت)

ترجمہ: حضرات فقہاء کرام رحمھم اللہ عنھم نے بھی اسی طرح فرمایا ہے اور وہ احادیث کے معانی زیادہ جانتے ہیں۔

جس شخصیت کا فقیہ بلکہ افقہ الناس ہونا مسلم ہو اس کے بارے میں کیسے باور کیا جاسکتا ہے کہ وہ حدیث سے تہی دامن تھا اور محض سترہ حدیثوں کا عارف تھا (یعنی حدیث کے معانی و مفاہیم تو محدثین سے بھی زیادہ جانتا ہو لیکن حدیث نہ جانتا ہو) فوا اسفا

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ صحیح روایات و اسانید سے مروی اخبار و آثار بیان کر دیئے جائیں جن سے امام صاحب کی حدیث میں وسعت اطلاع، وفور علم اور جلالت شان معلوم ہو۔

1: امام ابو عبد اللہ الصیمری رحمہ اللہ اور امام موفق بن احمد المکی رحمہ اللہ نے اپنی سند سے امام حسن بن صالح سے روایت کیا ہے:

كان ابو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ من الحديث المنسوخ و يعمل بالحديث اذا ثبتت عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم و عن الصحابة و كان عارفا بحديث اهل الكوفة... كان حافظا لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الاخير.

(اخبار ابی حنیفۃ للصیمری ص 11، مناقب موفق المکی: ج 1 ص 89 ص 90)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ناسخ منسوخ احادیث کے پہچان میں بہت مہارت رکھتے تھے، حدیث جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا آپ کے اصحاب سے ثابت ہو تو اس پر عمل کرتے تھے اور اہل کوفہ (جو اس وقت حدیث کا مرکز تھا) کی احادیث کے عارف تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری فعل کے حافظ تھے۔

2: امام موفق بن احمد المکی رحمہ اللہ سند صحیح کے ساتھ روایت کرتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

فربما وجدت الحديثين او الثلاثة فأتيه بها فمنها ما يقبله و منها ما يرده فيقول: هذا ليس بصحيح او ليس بمعروف . فاقول له : و ما علمك بذلك؟ فيقول ان اعلم بعلم اهل الكوفة.

(مناقب الموفق ج 2 ص 151 ص 152، مناقب کردری ج 2 ص 103)

ترجمہ: (امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی تقویت میں) کبھی مجھے دو احادیث ملتی اور کبھی تین۔ میں انہیں امام صاحب کے پاس لاتا تو آپ بعض کو قبول کرتے بعض کو نہیں، اور فرماتے کہ یہ حدیث صحیح نہیں یا معروف نہیں، تو میں عرض کرتا حضرت آپ کو کیسے پتہ چلا؟ تو فرماتے کہ میں اہل کوفہ کے علم کو جانتا ہوں۔

3: امام یحیی بن نصر بن حاجب رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

دخلت على ابي حنيفة في بيت مملو كتبا فقلت ماهذه؟ قال هذه احاديث كلها وما حدثت به الا اليسير الذي ينتفع به. واللفظ لابي نعيم.

(مناقب ابی حنیفہ للنیسابوری بحوالہ مناقب کردری ج 1 ص 151، مسند ابی حنیفہ للابی نعیم بحوالہ الجوہر ابر المنیفہ للزبیدی ص 31، مناقب موفق المکی ج 1 ص 95 ص 96)

ترجمہ: میں امام ابو حنیفہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو ان کا گھر کتابوں سے بھرا ہوا تھا۔ میں نے عرض کیا: یہ کیا ہیں؟ فرمایا: یہ ساری احادیث (کی کتابیں) ہیں، میں ان سے وہ بیان کرتا ہوں جن سے (عوام) کو نفع ہو۔

4: امام حافظ اسماعیل العجلونی الشافعی رحمہ اللہ م 1162ھ فرماتے ہیں:

(ابو حنيفة رحمه الله) فهو رضي الله عنه حافظ حجة فقيه.

(عقد الجوہر الثمین للعجلونی ص 4، 5)

یاد رہے کہ اس قول میں امام صاحب کو "حافظ" اور "حجہ" کہا گیا ہے۔ حافظ ایک لاکھ احادیث کو سند و متن و احوال رواۃ کے جاننے والے کو کہتے ہیں اور حجۃ تین لاکھ حدیثوں کے حافظ کو کہتے ہیں۔

(قواعد فی علوم الحدیث للعثمانی ص 29)

5: امام محمد بن سماع رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تمام تصانیف میں ستر ہزار سے کچھ اوپر احادیث ذکر کی ہیں

اور اپنی کتاب الآثار چالیس ہزار احادیث سے انتخاب کر کے لکھی ہے۔

(مناقب کردری ج1 ص151، ذیل الجواہر المضئیہ لعلی القاری ج2 ص474)

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ پر قلت حدیث کا الزام غلط محض ہے۔ آپ کثیر الحدیث تھے اور اصطلاح محدثین میں حافظ اور حجت تھے۔

اعتراض نمبر7: ضعیف اور سیئ الحفظ تھے، مجروح تھے

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ حدیث میں ضعیف تھے۔ حقیقۃ الفقہ میں ہے:

"میزان الاعتدال مطبوعہ مصر ج3 ص237 میں ہے کہ "النعمان بن ثابت بن زوطی ابو حنیفة الکوفی امام اهل الرآء ضعفه النسائی من جهة حفظه و ابن عدی و آخرون" نعمان بن ثابت بن زوطی ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالی کوئی قیاس والوں کے امام ہیں ان کو نسائی اور ابن عدی اور دیگر علماء نے حافظہ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔ کتاب الضعفاء والمتروکین امام نسائی مطبوعہ انوار احمدی ص35 میں ہے کہ "ابو حنیفة لیس بالقوی فی الحدیث وھو کثیر الغلط و الخطاء علی قلة روایة " امام ابو حنیفہ حدیث میں قوی نہیں ہیں، بہت غلطی اور خطاء کرنے والے کمی روایت (حدیث) کی وجہ سے۔"

(حقیقۃ الفقہ از مولوی محمد یوسف جے پوری غیر مقلد ص129 ص130)

جواب:

بطور تمہید چند قواعد واصول جاننا ضروری ہے۔

1 : جرح مفسر ہی مقبول ہے:

لا یقبل الجرح الا مفسرا ولیس قول اصحاب الحدیث "فلان ضعیف" و "فلان لیس بشئ" مما یوجب جرحه ورد خبره وانما کان کذلك لان الناس اختلفوا فیما یفسق به فلا بد من ذکر سببه لینظر هل هو فسق ام لا؟

(الکفایۃ فی علم الروایہ ص108)

ترجمہ: جرح مفسر ہی مقبول ہے۔ اصحاب حدیث کا یہ قول کہ "فلان ضعیف" ہے "فلان کی کچھ حیثیت نہیں" ایسے اقوال ہیں جو جرح کو واجب نہیں کرتے اور نہ اس راوی کی خبر کو رد کرتے ہیں۔ یہ اس لئے کیونکہ لوگ فسق کے سبب میں مختلف ہیں تو ضروری ہے کہ سبب بیان کیا جائے تاکہ پتا چلے کہ وہ سببِ فسق ہے یا نہیں؟

2 : تعصب وعداوت پر مبنی جرح مردود ہے:

الجرح اذا صدر من تعصب او عداوة او منافرة او نحو ذالك،فهو جرح مردود ولا یومن به الا المطرود.

(الرفع والتکمیل للکھنوی ص409)

ترجمہ: راوی پر جرح اگر تعصب، دشمنی، منافرت یا اس قسم کے اسباب کی بنا پر ہو تو وہ مردود ہوتی ہے۔ اس کو صرف گرا پڑا آدمی ہی قبول کر سکتا ہے۔

:3 تعدیل بلا سبب بھی مقبول ہے:

یقبل التعدیل من غیر ذکر سببه علی الصحیح المشهور.

(تدریب الراوی للسیوطی: ج1 ص258)

ترجمہ: کسی کی تعدیل بیان کرنا بغیر سبب کے صحیح و مشہور قول کے مطابق مقبول ہے۔

4: جس امام کی امامت وعدالت متواتر ہو اس پر جرح مردود ہے۔

ومن ثبت عدالته لم يقبل فيه الجرح وما تسقط العدالة بالظن.

(ھدی الساری للابن حجر ص599 ص600)

و الصحيح فی هذا الباب ان من صحت عدالته و ثبتت فی العلم امانته و بانت ثقته و عنايته بالعلم لم يلتفت فيه الى قول احد.

(جامع بیان العلم لابن عبد البر ج2 ص186)

دونوں عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ جس شخصیت کی عدالت، امامت، علمی جلالت شان اور ثقاہت ثابت ہو اس پر کوئی جرح قابل قبول نہیں۔

ان اصول و قواعد کی روشنی میں فقہاء و محدثین کے اقوال نقل کئے جاتے ہیں جنہوں نے امام صاحب کو عادل قرار دیا اور آپ کی عدالت، حفظ، فقاہت، اور ثقاہت بیان فرمائی، لہذا آپ پر کی گئی ہر جرح ساقط، نا قابل اعتبار اور مردود ہے۔

1: امام ابو عمر ابن عبد البر رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

اما بعد فان طائفة ممن عنى بطلب العلم و حمله وعلم بما علمه الله عظيم بركته و فضله سألونى مجتمعين و مفترقين ان اذكر لهم من اخبار الائمة الثلاثة الذين طار ذكرهم فی آفاق الاسلام لما انتشر عنهم من علم الحلال و الحرام و هم ابو عبد الله مالك ابن انس الاصبحی المدنی و ابو عبد الله محمد بن ادريس الشافعی المطلبی المكی و ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفی عيوناً و فقرا يستدلون بها على موضعهم من الامامة فی الديانة و يكون ذلك كافيا مختصرا ليسهل حفظه و معرفته و الوقوف عليه و المذاكرة به من ثناء العلماء بعدهم عليهم و تفضيلهم لهم و اقرارهم بامامتهم.

(الانتقاء لابن عبد البر: ص8 ص9)

ترجمہ: طالبین و عاملین علم کی ایک جماعت نے جنہیں اللہ تعالی نے عظیم و افضل علم عطا فرمایا ہے، مجھے کہا ہے کہ میں ان کے لئے تین ائمہ کا تذکرہ کروں جن کا ذکر آفاق اسلام میں مشہور ہو چکا ہے اور ان کے ذریعے حلال و حرام کا علم پوری دنیا میں پھیل چکا ہے؛ وہ تین حضرات امام مالک رحمہ اللہ، امام شافعی رحمہ اللہ، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ہیں جو علم کے چشمے اور ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں تاکہ یہ جماعت طالبین علم اپنے اپنے مقام پر دین میں ان کی امامت پر استدلال کر سکے۔ ان کا ذکر جو میں کروں گا کافی مختصر ہو گا تاکہ اس کا یاد کرنا اور مذاکرہ کرنا آسان ہو۔ ان ائمہ کے جن علماء نے ان کی تعریف کی، ان کی فضیلت کو سراہا اور ان کی امامت کا اقرار کیا میں ان کے اقوال ذکر کروں گا۔

2: امام محدث محمد بن ابراہیم ابو زیر الشافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(الامام ابو حنيفة) انه ثبت بالتواتر فضله و عدالته و تقواه و امانته.

(الروض الباسم ج1 ص158، مقام ابی حنیفہ لامام اہل السنۃ ص274)

ترجمہ: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی فضیلت، عدالت، تقویٰ اور امانت تواتر سے ثابت ہے۔

3: امام ابو عبد اللہ الحاکم النیسابوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

هذا النوع من هذه العلوم معرفة الائمة الثقات المشهورين من التابعين و اتباعهم ممن يجمع حديثهم للحفظ و المذاكرة و التبرك بهم و بذكرهم من الشرق الى الغرب... و من اهل الكوفة... ابو حنيفة النعمان بن ثابت التيمی.

(معرفت علوم الحدیث للحاکم ص240 ص143 ص245)

ترجمہ: ان علوم (حدیث) کی اس نوع میں ان ثقہ و مشہور ائمہ تابعین و تبع تابعین کا تعارف بیان کیا جائے گا جن سے مروی احادیث حفظ و مذاکرہ

کے لئے جمع کی جاتی ہیں اور ان کے وجود و ذکر سے مشرق تا مغرب برکت حاصل کی جاتی ہے۔ ان ثقہ و مشہور ائمہ میں اہل کوفہ کے امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت تیمی رحمہ اللہ ہیں۔

4: حضرت امام ابن عبد البر مالکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں :

الذین رووا عن ابی حنیفة ووثقوہ واثنوا علیہ اکثر من الذین تکلموا فیہ.

(جامع بیان العلم لابن عبد البر ج2 ص183)

ترجمہ: وہ لوگ جنہوں نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی، ان کی توثیق بیان کی اور آپ کی تعریف کی؛ ان لوگوں سے زیادہ ہیں جنہوں نے آپ کے بارے میں کلام کیا۔

5: مختلف ائمہ محدثین نے آپ کی تعریف ان الفاظ میں بیان کی :

الامام الاعظم ،فقیہ العرق و کان ثقة صدوقا لاباس بہ و کان ثقة فی الحدیث و کان حافظا حجة فقیھا.

(تذکرۃ الحفاظ للذھبی ج1 ص126 ص127، سیر العلام المتبلاء للذھبی ج6 ص529 تا ص531، تہذیب الکمال للمزی ج10 ص309، تہذیب التہذیب لابن حجر ج5 ص629، تقریب التہذیب لابن حجر ج2 ص624)

ترجمہ: آپ امام اعظم، فقیہ العراق تھے، ثقہ صدوق تھے، لاباس بہ تھے (یہ کلمہ ثقاہت پر دال ہے) حدیث میں ثقہ تھے، مشہور فقیہ تھے، حافظ اور حجہ تھے۔

ان کے علاوہ کئی اقوالِ فقہاء و محدثین ہیں جو امام اعظم ابو حنیفہ کی ثقاہت و عدالت اور حفظ و اتقان پر صریح دلیل ہیں۔ لہذا آپ کے بارے میں کوئی کلمہ جرح قابل قبول نہیں۔ اعتراض میں میزان الاعتدال کی عبارت نقل کی گئی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ عبارت خود مصنف رحمہ اللہ نے نہیں لکھی بلکہ کسی متعصب کی کارستانی ہے۔ اس پر کئی شواہد ہیں۔

1: خود علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے مقدمہ میں تصریح کی ہے:

و کذا لااذکر فی کتابی من الائمة المتبوعین فی الفروع احدا لجلالتھم فی الاسلام و عظمتھم فی النفوس مثل ابی حنیفة والشافعی والبخاری.

(مقدمہ میزان الاعتدال ج1 ص26)

ترجمہ: میں اپنی اس کتاب میں ان بڑے بڑے ائمہ کا تذکرہ نہیں کروں گا جن کی فروع میں اتباع کی جاتی ہے کیونکہ اسلام میں ان کا بڑا رتبہ ہے اور لوگوں کے دلوں میں ان کی بڑی عظمت ہے۔ جیسے امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام بخاری رحمہم اللہ۔

پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ انہوں نے امام صاحب کا ذکر کیا ہو اور ان الفاظ سے کیا ہو۔

2: امام ذہبی نے ایک مستقل کتاب "تذکرۃ الحفاظ" لکھی ہے جس میں امام صاحب کا تذکرہ بڑی مدح و توصیف کے ساتھ کیا ہے۔

3: دور قریب کے مشہور محقق، مدقق عالم شیخ عبد الفتاح ابو غدہ رحمہ اللہ نے الرفع والتکمیل کے حاشیہ میں کیا خوب بات کی ہے، فرماتے ہیں:

"میں نے میزان الاعتدل کی تیسری جلد کا نسخہ مکتبہ ظاہریہ دمشق میں حدیث کے عنوان میں 368 نمبر کے تحت دیکھا۔ یہ نسخہ نہایت بہترین تھا۔ حرف میم سے شروع ہو کر آخر کتاب تک تھا۔ سارے کا سارا امام ذہبی کے شاگرد حافظ شرف الدین عبد اللہ بن محمد الوانی الدمشقی رحمہ اللہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا۔ انہوں نے یہ نسخہ تین بار مؤلف کے سامنے پڑھا اور مؤلف کی اصل کتاب سے اس کا مقابلہ کیا۔ میں نے اس نسخہ میں امام ابو حنیفہ کے حالات نہ حرفِ نون کے تحت پائے اور نہ ہی کنیت کے تحت۔"

معلوم ہوا کہ امام ذہبی کا دامن اس جرح سے پاک ہے۔ یہ کسی متعصب کا "کارنامہ" ہے۔

اعتراض میں امام نسائی رحمہ اللہ کی جرح کا بھی ذکر تھا۔ اگرچہ مذکورہ دلائل اور امام صاحب کی عدالت و ثقاہت کا تواتر ہونا اس کو نا قابل اعتبار اور مردود کرنے کے لئے کافی ہے لیکن علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ کا قول فیصل بیان کرنا نہایت مناسب ہے۔ آپ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

افرط اصحاب الحدیث فی ذم ابی حنیفة و تجاوزوا الحد فی ذالك.

(جامع بیان العلم لابن عبد البر ج2 ص181)

ترجمہ: اصحاب الحدیث نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی مذمت کرنے میں نہایت افراط سے کام کیا ہے اور اس میں تمام حدود کو تجاوز کر گئے۔

و اما سائر اهل الحدیث فهم كالاعداء لابی حنیفة و اصحابه.

(الانتقاء لابن عبد البر رحمہ اللہ ص331)

ترجمہ: تمام اہل حدیث (محدثین) امام صاحب اور آپ کے اصحاب کے لئے دشمن کی طرح ہیں (کہ بے جا جرح کرتے رہتے ہیں)

اعتراض نمبر8: گمراہ فرقہ "مرجئہ" میں سے تھے

محمد یوسف جے پوری نے فرقہ ہائے ضالہ میں "حنفیہ" کو ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کوفی مقتدا ہیں فرقہ حنفیہ کے، اکثر اہل علم نے ان کو مرجئہ فرقے میں شمار کیا ہے۔ چنانچہ ایمان کی تعریف اور اس کی کمی و زیادتی کے بارے میں جو عقیدہ مرجئہ کا ہے انہوں نے بھی بعینہ وہی عقیدہ اپنی تصنیف فقہ اکبر میں درج فرمایا ہے۔ علامہ شہرستانی نے کتاب الملل والنحل میں بھی رجال المرجئہ میں حسام بن ابی سلیمان اور ابو حنیفہ اور ابو یوسف اور محمد بن حسن وغیر ہم کو درج کیا ہے۔ اسی طرح غسان بھی جو فرقہ غسانیہ کا پیشوا ہے ابو حنیفہ کو فرقہ مرجئہ میں شمار کرتا ہے اور......... حضرت پیران پیر رحمہ اللہ نے امام صاحب کو مرجئہ لکھ دیا۔"

(حقیقۃ الفقہ از محمد یوسف جے پوری غیر مقلد ص39)

جواب:

اس اعتراض کی تین شقیں ہیں۔

1: ایمان کی تعریف اور اس کی کمی زیادتی کے بارے میں جو عقیدہ مرجئہ کا ہے بعینہ وہی عقیدہ امام صاحب نے اپنی فقہ اکبر میں درج فرمایا۔

2: علامہ شہرستانی نے آپ کو رجال المرجئہ میں شمار کیا ہے اور غسان بھی جو فرقہ غسانیہ کا پیشوا ہے ابو حنیفہ کو فرقہ مرجئہ میں شمار کرتا ہے۔

3: حضرت شیخ عبد القادر جیلانی نے بھی امام صاحب کو مرجئہ لکھ دیا۔

ہر شق کا جواب پیش خدمت ہے:

شق اول کا جواب:

"مرجئہ" کا لفظ "ارجاء" سے ہے جس کے لغوی معنٰی "موخر کرنا" ہیں۔ اصطلاحی معنٰی کے متعلق علامہ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ م852ھ لکھتے ہیں:

ومنهم من أراد تأخير القول فى الحكم على من أتى الكبائر وترك الفرائض بالنار لأن الإيمان عندهم الإقرار والاعتقادولا يضر العمل مع ذلك.

(مقدمہ فتح الباری ص646)

ترجمہ: بعض کے ہاں ارجاء سے مراد گناہ کبیرہ کے مرتکب اور فرائض کے تارک پر دخول فی النار کے حکم کو موخر کرنا ہے کیونکہ ان (مرجئہ) کے ہاں ایمان محض اقرار اور اعتقاد کا نام ہے۔ ارتکابِ کبیرہ اور ترک فرائض ایمان کے ہوتے ہوئے نقصان دہ نہیں۔

سلطان المحدثین ملا علی قاری رحمہ اللہ م 1014ھ فرماتے ہیں:

ثم المرجئة... هم طائفة قالوا لایضر مع الایمان ذنب کمالا ینفع مع الکفر طاعة فزعموا ان احدا من المسلمین لایعاقب علیٰ شئی من الکبائر.

(شرح فقہ اکبر ص 75)

ترجمہ: مرجئہ ایسا فرقہ ہے جس کا اعتقاد یہ ہے کہ ایمان کے ہوتے ہوئے گناہ کچھ نقصان دہ نہیں جیسے کفر کی موجودگی میں طاعت کچھ فائدہ مند نہیں۔ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ کوئی مسلمان کبیرہ گناہ کی وجہ سے سزا پا ہی نہیں سکتا۔

شیخ الاسلام شیخ محمد زاہد الکوثری رحمہ اللہ م 1371ھ فرماتے ہیں:

واما الارجاء الذی یعد بدعة فهو قول من یقول لاتضر مع الایمان معصیة.

(تانیب الخطیب ص 45)

ترجمہ: وہ ارجاء جو بدعت شمار ہوتا ہے وہ اس بات کا اعتقاد کرنا ہے کہ ایمان کے ساتھ گناہ کچھ نقصان دہ نہیں۔

محققین کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ فرقہ مرجئہ ضالہ کا عقیدہ ایمان کے بارے میں یہ ہے کہ ایمان محض اقرار لسانی اور اعتقاد [معرفت] کا نام ہے۔ اقرار واعتقاد کے ہوتے ہوئے اگر گناہ کبیرہ کا ارتکاب کیا جائے یا فرائض کو چھوڑا جائے تو کچھ پرواہ نہیں ان گناہ ومعاصی پر سزا ہو ہی نہیں سکتی۔ یہ عقیدہ اہل السنت والجماعت کے مسلمہ عقائد کے خلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس کا رد اپنی کتاب فقہ اکبر میں صراحت سے کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

ولا نقول ان حسناتنا مقبولة وسیئاتنا مغفورة کقول المرجئة ولکن نقول المسئلة مبینة مفصلة من عمل حسنة بشرائطها خالیة عن العیوب المفسدة والمعانی المبطلة ولم یبطلها حتی خرج من الدنیا فان الله تعالیٰ لایضیعها بل یقبلها منه ویثیبه علیها.

(فقہ اکبر مع الشرح ص 77، 78)

ترجمہ: ہمارا یہ اعتقاد نہیں ہے کہ ہماری نیکیاں مقبول اور گناہ بخشے ہوئے ہیں جیسا کہ مرجئہ کا اعتقاد ہے [کہ ایمان کے ساتھ کسی قسم کی برائی نقصان دہ نہیں اور نافرمان کی نافرمانی پر سزا نہیں] بلکہ ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ جو شخص کوئی نیک کام اس کی شرطوں کے ساتھ کرے اور وہ کام تمام مفاسد سے خالی ہو اور اس کو باطل نہ کیا ہو اور دنیا میں ایمان کی حالت میں رخصت ہو تو اللہ تعالیٰ اس عمل کو ضائع نہیں کرے گا بلکہ اس کو قبول کر کے اس پر ثواب عطا فرمائے گا۔

فقہ اکبر کی اس عبارت سے واضح ہو گیا کہ ایمان کے متعلق مرجئہ کا جو عقیدہ ہے امام صاحب نہ صرف اس سے بری ہیں بلکہ اس کا پرزور رد بھی فرماتے ہیں۔ رہا ایمان کی تعریف اور اس میں کمی وزیادتی کا مسئلہ تو اس بارے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا اعتقاد یہ ہے کہ ایمان معرفت، تصدیق قلبی اور اقرار لسانی کا نام ہے۔ اعمال ظاہریہ ایمان مطلق کے اجزاء اصلیہ میں داخل نہیں بلکہ مکمِّلِ ایمان ہیں یعنی ان کی کمی وزیادتی کی وجہ سے نفسِ ایمان کم زیادہ نہیں ہوتا۔ ہاں البتہ کمال ایمان کم وزیادہ ہوتا رہتا ہے یعنی اس میں شدت وضعف آتا رہتا ہے۔ چنانچہ فقہ اکبر میں فرماتے ہیں:

والایمان هو الاقرار والتصدیق وایمان اهل السماء والارض لایزید ولاینقص.

(فقہ اکبر مع الشرح ص 87، 88)

ترجمہ: ایمان اقرار لسانی اور تصدیق کا نام ہے۔ آسمان وزمین والوں کا ایمان نہ کم ہوتا ہے نہ زیادہ۔

اور کتاب الوصیۃ (ص 27) میں فرماتے ہیں:

الایمان... اقرار باللسان و تصدیق بالجنان و معرفۃ بالقلب.

ترجمہ: ایمان اقرار لسانی اور تصدیق قلبی اور معرفت کا نام ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ قرآن و سنت میں ایمان کا تعلق قلب سے بیان کیا گیا ہے:

1: وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ. (النحل:106)

ترجمہ: اس کا دل ایمان پر مطمئن رہے۔

2: وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ. (الحجرات:14)

ترجمہ: ایمان تو ابھی تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا۔

3: أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ. (المجادلۃ:22)

ترجمہ: یہ وہ لوگ ہیں جن کے دلوں میں اللہ نے ایمان نقش فرمایا۔

4: حضرت اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ نے ایک جنگ کے موقع پر ایک آدمی کو قتل کر دیا جس نے لا الہ الا اللہ کہا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وجہ پوچھی تو عرض کیا کہ اس نے تلوار کے ڈر سے پڑھا تھا، تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا:

افلا شققت عن قلبہ حتی تعلم اقالہا ام لا؟

(صحیح مسلم ج1 ص67، 68 باب تحریم قتل الکافر بعد قولہ لا الہ الا اللہ)

ترجمہ: کیا تو نے اس کا دل چیر کر دیکھا تھا کہ اس نے تلوار کے ڈر سے پڑھا ہے یا نہیں؟

اسی طرح اعمال کی کمی وزیادتی کی وجہ سے کمال ایمان بڑھتا اور کم ہوتا ہے یعنی آدمی نیک یا فاسق شمار ہوتا ہے۔ چنانچہ امام صاحب فرماتے ہیں:

المضیع للعمل لم یکن مضیعا للایمان... او لست تقول مومن ظالم ومومن مذنب ومومن مخطئی ومومن عاص ومومن جائر... ومن اصاب الایمان وضیع شیئا من الفرائض کان مومنا مذنباً

(الرسالہ الی عثمان البتی للامام ابی حنیفہ ص38 بحوالہ التعلیق علی الرفع والتکمیل ص365)

ترجمہ: اعمال کو ضائع کرنے والا ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں ہوتا۔ کیا آپ یہ نہیں کہتے کہ مومن ظالم، مومن گنہگار، مومن خطاکار، مومن عاصی، مومن ستم کرنے والا۔ اس لیے جو شخص ایمان لایا اور فرائض میں سے کچھ ضائع کر دے تو یہ مومن گنہگار ہو گا۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ م1014ھ شرح فقہ اکبر (ص88) میں ایمان کی کمی وزیادتی کے بارے میں امام صاحب کا نقطہ نظر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فمعناہ انہ یزید باعتبار اعمالہ الحسنۃ حتیٰ یدخل صاحبہ الجنۃ دخولا اولیا ,وینقص بارتکاب اعمالہ السئیۃ حتیٰ یدخل صاحبہ النار اولا ثم یدخل الجنۃ بایمانہ آخرا کما ھو مقتضی اھل السنۃ والجماعۃ.

ترجمہ: اس کا معنیٰ یہ ہے کہ ایمان؛ اعمال حسنہ کے اعتبار سے بڑھتا ہے یہاں تک کہ اعمال صالحہ کرنے والا دخول اولی کے اعتبار سے جنت میں داخل ہو گا اور ایمان؛ اعمال سئیہ کرنے سے کم ہوتا ہے یہاں تک کہ مرتکب گناہ دخول اول کے اعتبار سے آگ میں داخل ہو گا پھر آخر کار اپنے ایمان کی وجہ سے جنت میں جائے گا جیسا کہ اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ ہے۔

لیکن فرقہ مرجئہ ضالہ کا ایمان کی تعریف اور کمی وزیادتی کے بارے میں جو موقف ہے وہ امام صاحب کے موقف سے بالکل جدا ہے۔ علامہ عبد الحئی لکھنوی رحمہ اللہ م1304ھ فرماتے ہیں:

ان المرجئة يكتفون فى الايمان بمعرفة الله ونحوه ويجعلون ما سوى الايمان من الطاعات وما سوى الكفر من المعاصى غير مضرة ولا نافعة.

(الرفع والتکمیل للکھنوی:ص360)

ترجمہ: مرجئہ ایمان کے بارے میں اللہ کی معرفت وغیرہ پر اکتفاء کرتے ہیں اور ایمان کے علاوہ جتنی بھی طاعات ہیں اور کفر کے علاوہ جتنے معاصی ہیں سب کو نہ نقصان دہ سمجھتے ہیں نہ نفع مند۔

امام عبد القاہر البغدادی م429ھ فرقہ مرجئہ کے پیرو غسان مرجئی کے بارے میں لکھتے ہیں:

قال انه يزيد ولا ينقص...وزعم غسان هذا فى كتابه ان قوله فى هذا الكتاب كقول أبى حنيفة فيه وهذا غلط منه عليه لأن أبا حنيفة قال إن الايمان هو المعرفة والاقرار بالله تعالى وبرسله وبما جاء من الله تعالى ورسله فى الجملة دون التفصيل وانه لا يزيد ولا ينقص...وغسان قد قال بأنه يزيد ولا ينقص.

(الفرق بين الفرق-عبد القاهر البغدادي ص188)

ترجمہ: غسان مرجئی کہتا ہے کہ ایمان بڑھتا تو ہے کم نہیں ہوتا۔ اس غسان نے اپنی کتاب میں یہ کہا ہے کہ اس کا یہ قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی طرح ہے لیکن امام صاحب کے بارے میں اس کی یہ بات غلط ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ تو یہ کہتے ہیں کہ ایمان معرفت، اللہ اور رسول کے اقرار اور ان چیزوں کے اجمالی اقرار کا نام ہے جو اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے آئی ہیں بغیر تفصیل کے اور یہ نفس ایمان نہ کم ہوتا ہے نہ زیادہ لیکن غسان مرجئی کہتا تھا کہ ایمان زیادہ ہوتا ہے کم نہیں ہوتا۔

امام عبد القاہر بغدادی رحمہ اللہ کی اس وضاحت اور امام صاحب کے مذکورہ موقف ودلائل سے معلوم ہوا کہ ایمان کی تعریف وکمی زیادتی کے بارے میں آپ کا نظریہ مرجئہ ضالہ کے نظریہ کے خلاف ہے۔ موقف حقیقۃ الفقہ کا ان دونوں کو بعینہ کے لفظ سے ایک شمار کرنا محض اتہام والزام ہے۔

شق ثانی کا جواب:

جیسا کہ واضح ہو چکا ہے کہ امام صاحب کا موقف ایمان کے بارے میں یہ ہے کہ ایمان معرفت، تصدیق قلبی اور اقرار لسانی کا نام ہے۔ اعمال ظاہر نفس ایمان کے اجزاء نہیں البتہ مکمل ایمان ضرور ہیں۔

محدثین حضرات کا اس بارے میں موقف یہ ہے کہ اعمال ایمان کی جزء ہیں لیکن اگر کوئی شخص ترک اعمال کا مرتکب ہوتا ہے تو محدثین کے نزدیک یہ شخص ایمان سے خارج نہیں ہوتا۔ چنانچہ محدث عصر مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فاكثر المحدثين الى ان الايمان مركب من الاعمال... وان جعلوا الاعمال اجزاء لكن لابحيث ينعدم الكل بالعدامها بل يبقى الايمان مع انتفائها.

(فیض الباری ج1ص54)

ترجمہ: اکثر محدثین اس بات کے قائل ہیں کہ ایمان اعمال سے مرکب ہے۔ ان حضرات نے اعمال کو اگرچہ ایمان جزء قرار دیا ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ اگر اعمال نہ ہوں تو ایمان ختم ہو جائے بکہ ایمان، اعمال کے نہ ہونے کے باوجود باقی رہتا ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ایمان کی تعریف میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور محدثین حضرات کے درمیان اختلاف محض لفظی ہے کیونکہ دونوں کا موقف کا حاصل یہ ہے کہ اعمال کے ترک کرنے کی وجہ سے انسان ایمان سے خارج نہیں ہوتا البتہ فاسق وفاجر ضرور ہوتا ہے محققین حضرات نے اس اختلاف کے محض لفظی ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔

1: ملا علی قاری رحمہ اللہ م1014ھ (شرح فقہ اکبر ص87)

2: مولانا محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ م 1352ھ (فیض الباری ج 1 ص 54)

3: شیخ عبد الفتاح ابو غدہ رحمہ اللہ م 1417ھ (التعلیق علی قواعد فی علوم الحدیث ص 239)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور اس موقف کے دیگر فقہاء و محدثین چونکہ اعمال کو ایمان سے الگ چیز مانتے ہیں اس لیے بعض محدثین کی طرف سے انہیں لغۃً مرجئہ [موخر کرنے والے] کہا گیا ہے۔ لیکن اس معنٰی میں ہر گز نہیں جس معنٰی میں فرقہ ضالہ مرجئہ ہیں۔ چنانچہ امام جمال الدین بن یوسف المزی رحمہ اللہ م 742ھ امام ابراہیم بن طہمان الخراسانی المکی کے حالات میں لکھتے ہیں:

وقال أبو الصلت عبد السلام بن صالح الهروي سمعت سفيان بن عيينة يقول ما قدم علينا خراساني أفضل من أبي رجاء عبد الله بن واقد الهروي قلت له فإبراهيم بن طهمان قال كان ذاك مرجئا قال أبو الصلت لم يكن إرجاؤهم هذا المذهب الخبيث أن الإيمان قول بلا عمل وأن ترك العمل لا يضر بالإيمان بل كان إرجاؤهم أنهم يرجون لأهل الكبائر الغفران ردا على الخوارج وغيرهم الذين يكفرون الناس بالذنوب.

(تہذیب الکمال للمزی ج 1 ص 253)

ترجمہ: ابو الصلت عبد السلام بن صالح الہروی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ہمارے پاس ابو رجاء عبد اللہ بن واقد الہروی رحمہ اللہ سے بہتر کوئی خراسانی نہیں آیا تو میں نے عرض کیا کہ ابراہیم بن طہمان کے بارے میں کیا رائے ہے؟ فرمایا وہ مرجئہ تھے۔ ابو الصلت فرماتے ہیں کہ ان حضرات کا مرجئہ ہونا اس خبیث مذہب کی بنیاد پر نہ تھا کہ ایمان صرف قول کا نام ہے عمل کے بغیر اور ترک عمل ایمان کے لیے مضر نہیں۔ بلکہ ان کا مرجئہ ہونا اس معنٰی میں تھا کہ یہ حضرات اہل کبائر کے لیے مغفرت کی امید رکھتے تھے، خوارج پر رد کرتے ہوئے جو یہ کہتے تھے کہ لوگ گناہ کی وجہ سے کافر ہو جاتے ہیں اور [یہ حضرات اہل کبیرہ کے لیے] مغفرت کی امید رکھتے اور گناہ کی وجہ سے انہیں کافر قرار نہ دیتے تھے۔

اور ایسا ارجاء بدعت نہیں بلکہ عین اہل السنۃ والجماعۃ کے عقائد کے موافق ہے۔ علامہ زاہد بن الحسن الکوثری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

فإرجاء العمل من أن يكون من أركان الإيمان الأصلية هو السنة، وأما الإرجاء الذي يعد بدعة، فهو قول من يقول: لا تضر مع الإيمان معصية.

(تانیب الخطیب ص 45)

ترجمہ: ارجاء عمل یعنی عمل کو ایمان کے ارکان اصلیہ سے موخر شمار کرنا سنت ہے اور وہ ارجاء جو بدعت شمار ہوتا ہے وہ قائل کا یہ قول ہے کہ ایمان کے ساتھ گناہ کرنا کچھ نقصان دہ نہیں۔

علامہ شہرستانی رحمہ اللہ کے آپ رحمہ اللہ کو رجال المرجئہ میں شمار کرنے کی حقیقت بالکل واضح ہے کہ آپ رحمہ اللہ کا شمار مرجئہ اہل السنۃ میں کرتے ہیں جو عین سنت ہے نہ کہ مرجئہ ضالہ میں جو ایک بدعتی فرقہ ہے۔ چنانچہ رجال المرجئہ کا تذکرہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

وهؤلاء كلهم أئمة الحديث لم يكفروا أصحاب الكبائر بالكبيرة ولم يحكموا بتخليدهم في النار خلافا للخوارج والقدرية.

(الملل والنحل ص 169)

ترجمہ: یہ تمام کے تمام (بشمول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے) ائمہ حدیث تھے، گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر قرار نہ دیتے تھے اور خلود فی النار کا حکم بھی نہ لگاتے تھے بخلاف خلاف کے (وہ ایسا کرتے تھے)

اگر یہ حضرات مرجئہ ضالہ میں سے ہوتے تو ان کا بھی وہی عقیدہ بیان فرماتے جو مرجئہ ضالہ کا ہے اور انہیں ائمۃ الحدیث کا لقب ہر گز نہ دیتے۔ نیز علامہ شہرستانی رحمہ اللہ نے بھی انہی رجال مرجئہ میں چند اور نام بھی گنوائے ہیں جو بخاری و مسلم کے رواۃ ہیں۔

1: سعید بن جبیر رحمہ اللہ..... صحاح ستہ

2: طلق بن حبیب..... ادب المفرد للبخاری، مسلم اور سنن اربعہ

3: عمرو بن مرہ..... صحاح ستہ

4: محارب بن دثار..... صحاح ستہ

5: ذر بن عبد اللہ..... صحاح ستہ

معترض نے امام صاحب کا نام تو لیا لیکن ان حضرات کا تذکرہ تک نہ کیا کیونکہ ان کا تذکرہ کرتے تو اعتراض خود بخود ہو جاتا اور یہ حقیقت کھل جاتی کہ یہ مرجئہ ضالہ میں سے نہیں بلکہ مرجئہ سنیہ میں سے ہیں۔

معترض کا ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ غسان مرجئی امام صاحب کو مرجئہ شمار کرتا تھا۔ اس کے لیے علامہ شہرستانی رحمہ اللہ کی عبارت نقل کر دینا کافی وافی ہے۔ چنانچہ آپ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ومن العجیب أن غسان کان یحکی عن أبی حنیفة رحمه الله مثل مذهبه ویعده من المرجئة ولعله کذب کذلك علیه لعمری کان یقال لأبی حنیفة وأصحابه مرجئة السنة.

(الملل والنحل ص164)

ترجمہ: اور عجیب بات یہ ہے کہ غسان مرجئی امام صاحب کی طرف منسوب کر کے اپنا باطل مذہب بیان کرتا تھا اور امام صاحب کو مرجئہ شمار کرتا تھا اور یہ امام صاحب پر اس کا جھوٹ ہے میری زندگی کی قسم، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور آپ کے اصحاب کو مرجئۃ السنۃ کہا جاتا ہے۔

یہی بات علامہ عبد القاہر بغدادی رحمہ اللہ نے بھی فرمائی ہے۔ (الفرق بین الفرق ص188)

شق ثالث کا جواب:

اکابر علماء کرام نے اس کی تحقیق کرتے ہوئے یہ بات فرمائی ہے کہ حنفیہ کا ذکر فرق ضالہ میں حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رحمہ اللہ نے نہیں کیا بلکہ کسی متعصب نے محض بغض وعناد کی وجہ سے بعد میں یہاں لکھ دیا ہے۔ چنانچہ شیخ عبد الغنی النابلسی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب "الرد المتین علی منتقض العارف محیی الدین" میں فرماتے ہیں:

تلك العبارة مدسوسة مکذوبة علی الشیخ.

(بحوالہ الرفع والتکمیل للکھنوی: ص381)

ترجمہ: یہ عبارت حضرت شیخ رحمہ اللہ ک کلام میں داخل کی گئی ہے حضرت شیخ رحمہ اللہ پر محض جھوٹ بولا گیا ہے۔ (فی الواقع حضرت کے کلام میں نہیں ہے)

علامہ الہند عبد الحکیم بن شمس الدین الفاضل سیالکوٹی رحمہ اللہ غنیۃ الطالبین کے فارسی ترجمہ میں رقمطراز ہیں:

بداں کہ ذکر حنفیہ در فرق مرجئہ و گفتن کہ ایمان نزد ایشاں معرفت است واقرار خلاف مذہب ایں طائفہ است کہ در کتب مقرر است وشاید ایں را بعض مبتدعان بہ بغض ایں فرقہ داخل کردہ اند ایں را در کلام شیخ.

(غنیۃ الطالبین مترجم فارسی ص230)

ترجمہ: جان لیجیے کہ مرجئہ کے فرقوں میں حنفیہ کا ذکر کرنا اور یہ کہنا کہ ایمان ان کے ہاں محض معرفت اور اقرار کا نام ہے، یہ اس گروہ (حنفیہ) کے اعتقاد کے خلاف ہے جیسا کہ ان کی کتب میں درج ہے۔ لگتا یہی ہے کہ یہ عبارت کسی بدعتی نے جو اس گرہ حنفیہ سے بعض رکھتا ہے شیخ کے کلام میں داخل کر دی ہے۔

بالفرض اگر یہ عبارت الحاقی نہ بھی ہو تب بھی مولف حقیقۃ الفقہ کا یہ جملہ کہ "حضرت پیران پیر رحمہ اللہ نے بھی امام صاحب کو مرجئہ

لکھ دیا" حضرت شیخ پر نرا بہتان ہے اصل بات یہ ہے کہ حضرت شیخ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو فرقہ مرجئہ ضالہ میں داخل نہیں کیا بلکہ ان لوگوں کو مرجئہ کہا جو فروعات میں اپنی نسبت امام صاحب کی طرف کر کے خود کو حنفی کہلاتے اور عقائد میں امام صاحب کے مخالف تھے۔ جیسا کہ غسان مرجئی وغیرہ۔ لہٰذا حضرت شیخ کے کلام واما الحنفیۃ فھم بعض اصحاب ابی حنیفۃ (غنیۃ الطالبین ص230) میں ان بعض اصحاب ابی حنیفۃ سے یہی لوگ مراد ہیں۔ عمدۃ المتاخرین حضرت مولانا عبد الحئی لکھنوی رحمہ اللہ م ۱۳۰۴ھ فرماتے ہیں:

مفاد عبارۃ الغنیۃ ان الحنفیۃ الذین ھم فرع من فروع المرجئۃ الضالۃ اصحاب ابی حنیفۃ الذین یقولون ان الایمان ھو المعرفۃ والاقرار باللہ ورسولہ وھذا لا ینطبق الا علی الغسانیۃ فیکون ھو المراد من الحنفیۃ لما عرفت سابقا ان غسان الکوفی کان یحکی مذھبہ الخبیث عن ابی حنیفۃ ویعدہ کنفسہ من المرجئۃ.

(الرفع والتکمیل - أبو الحسنات اللکنوي ص387)

ترجمہ: غنیۃ الطالبین کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ حنفیہ جو مرجئہ ضالہ کی ایک قسم ہے، اس سے مراد امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے وہ پیروکار ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ ایمان فقط معرفت اور اقرار باللہ ورسولہ کا نام ہے اور یہ صرف فرقہ غسانیہ پر صادق آتا ہے اور یہاں حنفیہ سے مراد یہی فرقہ غسانیہ ہے (نہ کہ امام صاحب اور ان کے دیگر پیروکار) کیونکہ آپ پہلے جان چکے ہیں کہ غسان کوفی اپنا خبیث عقیدہ امام صاحب کی طرف منسوب کر کے بیان کرتا تھا اور امام صاحب کو بھی اپنی طرح مرجئہ شمار کرتا تھا۔

اعتراض نمبر 9: کوئی کتاب نہیں لکھی

امام ابو حنیفہ نے کسی فن میں کوئی کتاب نہیں لکھی نہ فن حدیث میں اور نہ دیگر فنون میں (اتنے بڑے امام کے لئے صاحب تصنیف نہ ہونا امر قادح ہے)

جواب:

یہ اعتراض سب سے پہلے معتزلہ نے کیا تھا۔ وجہ یہ تھی کہ آپ رحمہ اللہ نے معتزلہ کے رد میں کئی کتابیں تصنیف فرمائیں تو انہوں نے ان کتابوں کی نسبت امام صاحب سے الگ کرنے کی بھرپور کوشش کی تاکہ اپنے مذہب پر زد نہ آنے دیں۔ اسی بات کو آج کل کے متعصبین لے کر امام صاحب کا رتبہ کم کرنے کے درپے ہیں۔ امام کردری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

فان قلت: لیس لابی حنیفۃ کتاب مصنف، قلت: ھذا کلام المعتزلۃ ودعواھم انہ لیس لہ فی علم الکلام تصنیف وغرضھم بذلك نفی ان یکون الفقہ الاکبر وکتاب العالم والمتعلم لہ لانہ صرح فیہ باکثر قواعد اھل السنہ والجماعۃ.

(مناقب ابی حنیفۃ للکردری ج1 ص107 ص108)

ترجمہ: اگر آپ کہیں کہ امام صاحب کی کوئی تصنیف نہیں ہے تو میں کہوں گا کہ یہ معتزلہ کا قول ہے۔ ان لوگوں کا دعوی یہ ہے کہ امام صاحب کی علم الکلام میں کوئی تصنیف نہیں ہے۔ ان کی غرض اس سے ہے کہ وہ فقہ اکبر، کتاب العالم والمتعلم وغیرہ جو امام صاحب کی کتب ہیں، ان کی نفی کر دیں کیونکہ اس میں آپ رحمہ اللہ نے اہل السنۃ والجماعۃ کے اکثر قواعد ذکر کئے ہیں۔

علم حدیث میں ابواب کے اعتبار سے سب سے پہلی کتاب لکھنے کا اعزاز آپ ہی کو حاصل ہے۔ امام خوارزمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

من مناقبہ وفضائلہ التی لم یشارکہ فیھا من بعدہ انہ اول من دون علم الشریعۃ ورتبہ ابوابا ثم تبعہ مالك بن انس فی ترتیب الموطا لم یسبق ابا حنیفۃ احد.

(مقدمہ جامع المسانید للخوارزمی ص34 س35 تبیض الصحیفۃ للسیوطی ص36، الخیرات الحسسان لابن حجر مکی ص28)

ترجمہ: آپ کے وہ خصوصی مناقب وفضائل جن میں کوئی بھی آپ کا شریک نہیں یہ ہے وہ یہ ہے کہ آپ پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے علم شریعت

کو مدون کیا اور ابواب کی ترتیب لگائی، آپ کی اتباع میں امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں بھی یہی ترتیب رکھی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے پہلے یہ ترتیب کسی نے بھی نہیں رکھی تھی۔

آپ کی اس تصنیف کا نام "کتاب الآثار" ہے جو آپ کے شاگردوں نے آپ سے روایت کی ہے۔ تفصیل یہ ہے:

1: کتاب الآثار بروایت امام زفر بن الھذیل العنبری البصری رحمہ اللہ. (المعجم الصغیر للطبرانی ص63، طبقات المحدثین لابی الشیخ: ج4 ص427)

2: کتاب الاثار بروایت امام ابی یوسف القاضی رحمہ اللہ. (مقدمہ جامع المسانید للخوارزمی ص75، الجوہر المضیئۃ للقرشی ج2 ص235)

3: کتاب الآثار بروایت ابی عبد اللہ محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ. (مقدمہ جامع المسانید ص75، مقدمہ تعجیل المنفعۃ ص19)

4: کتاب الآثار بروایت حسن بن زیاد رحمہ اللہ. (لسان المیزان لابن حجر ج5 ص31)

آپ رحمہ اللہ کی دیگر کتب کی تفصیل یہ ہے:

1: الفقہ الاکبر	(کتاب الفہرست لابن ندیم ص256، مناقب موفق مکی ج1 ص208)
2: الرد علی القدریہ	(کتاب الفہرست لابن ندیم ص256، مناقب موفق مکی ج1 ص208)
3 : الرسالۃ الی البیتی	(کتاب الفہرست لابن ندیم ص256، مناقب موفق مکی ج1 ص208)
4: کتاب العالم والمتعلم	• کتاب الفہرست لابن ندیم ص256، مناقب موفق مکی ج1 ص100)
5: المجرد فی الفقہ والرای	(الفہرست لابن ندیم ص258، تاریخ الاسلام للذھبی ج9 ص12)
6: کتاب الرھن	(اخبار ابی حنیفۃ الصیمری ص65، مناقب موفق المکی ج2 ص29)
7 : کتاب الفرائض	(مناقب موفق المکی ج2 ص66، مقدمہ جامع المسانید ص35)
8: کتاب الشروط	(مناقب موفق المکی ج2 ص66)
9: کتاب الصلوۃ	(مناقب موفق المکی ج1 ص67 ص68)
10: المقصود فی الصرف	مطبوعہ حلب المصطفی البابی الحلبی 1359ھ
11: اختلاف الصحابہ	
12: کتاب السیر	
13: الجامع	
14: کتاب الابسط	
15: کتاب الوصیہ	(مطبوعہ دار ابن حزم 1418ھ)

اعتراض نمبر 10: مناسکِ حج سے بے بہرہ تھے

محمد یوسف جے پوری لکھتے ہیں :

"تاریخ صغیر مطبوعہ انوار احمدی ص 158 میں امام ابو حنیفہ کے متعلق امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: قال الحمیدی فرجل لیس عندہ سنن عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و لا اصحابہ فی المناسک و غیرھا کیف یقلد احکام اللہ فی المواریث و الفرائض و الزکوۃ و الصلوۃ و امور الاسلام." حمیدی کہتے ہیں کہ جس آدمی کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں اور صحابہ کے آثار مناسک و غیرہ ہی نہ ہوں ایسے کی بات احکام میں مثل میراث اور زکوۃ اور نماز وغیرہ امور اسلام میں کیونکر قبول کی جائے۔ (حقیقۃ الفقہ ص130 ص131)

جواب:

ہم یہاں امام اعمش کی شہادت نقل کرتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب کو مسائل حج میں کیسا ملکہ اور ید طولی حاصل تھا۔ چنانچہ ابن حجر مکی امام صاحب کی ان صفات کا تذکرہ کرتے ہیں جو آپ کو دیگر لوگوں سے ممتاز کرتی ہیں:

و منها انه اجتهد و افتی فی زمن التابعین بل لما حج الاعمش ارسل الیه لیکتب له المناسك و كان يقول اكتبوا المناسك عنه فانی لا اعلم احدا اعلم بفرضها و نفلها منه فانظر هذه الشهادة له من مثل الاعمش.

(الخیرات الحسان ص 99)

ترجمہ: ان خصوصیات میں ایک یہ بھی ہے کہ آپ نے تابعین کے عہد میں اجتہاد کیا اور فتوی دیا۔ بلکہ امام اعمش نے جب حج کا ارادہ کیا تو آپ فرماتے تھے کہ مناسک ابو حنیفہ سے لکھواو کیونکہ مناسک کے فرائض و نوافل ابو حنیفہ سے زیادہ جاننے والا کسی کو نہیں سمجھتا۔

آپ ملاحظہ کریں کہ اعمش جیسے شخص کی آپ کے بارے میں کیسی شہادت ہے۔ اس عظیم وزنی شہادت کے بعد یہ اعتراض بے وزنی معلوم ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ افہم الناس اعلم الناس فی زمانہ (جیسا کہ پہلے بالتحقیق ثابت ہو چکا ہے) ہیں تو ان سے متعلق ایسا گمان یقینا غلط و بے جا ہے۔ لہذا تاریخ صغیر کی یہ عبارت امام صاحب کے علم و جلالت شان پر چنداں اثر انداز نہیں ہوتی۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا ۝

فقہ حنفی پر اعتراضات کے جوابات

از افادات

متکلمِ اسلام حضرت مولانا محمد الیاس گھمن
دامت برکاتہم العالیہ

امیر: عالمی اتحاد اہل السنت والجماعت

احناف میڈیا سروس

فہرست رسالہ

"فقہ حنفی پر اعتراضات کے جوابات"

فہرست رسالہ

"فقہ حنفی پر اعتراضات کے جوابات"

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فقہ حنفی پر اعتراضات کے جوابات

از افادات متکلم اسلام مولانا محمد الیاس گھمن حفظہ اللہ

اعتراض نمبر 1:

فقہ حنفی میں خون اور پیشاب کے ساتھ سورۃ فاتحہ لکھنا جائز ہے۔

رد المختار میں ہے:

لَوْ رَعَفَ فَكَتَبَ الْفَاتِحَةَ بِالدَّمِ عَلَى جَبْهَتِهِ وَأَنْفِهِ جَازَ لِلِاسْتِشْفَاءِ، وَبِالْبَوْلِ أَيْضًا

(رد المختار لابن عابدین: ج1 ص406 مطلب فی التداوی بالمحرم)

ترجمہ: اگر کسی کی نکسیر جاری ہوئی اور اس نے اس خون سے اپنی پیشانی اور ناک پر فاتحہ لکھ لی تو شفاء کے حصول کے لیے یہ جائز ہے، اسی طرح پیشاب کے ساتھ بھی ایسا کرنا جائز ہے۔

جواب:

مذہب حنفیہ میں بغیر طہارت قرآن مجید کو چھونا جائز نہیں۔

لا یجوز لِمُحْدِثٍ اداءُ الصلاۃِ لفقدِ شرطِ جوازِھا وھو الوضوء۔۔۔ ولا مسُّ مُصْحَفٍ من غیرِ غلافٍ عندنا۔

(بدائع الصنائع: ج1 ص140 مطلب فی مس المصحف، الدر المختار: ج1 ص197 کتاب الطہارۃ)

ترجمہ: بغیر وضوء آدمی کے لیے نماز ادا کرنا جائز نہیں کیونکہ وضوء کی شرط نہیں پائی گئی اور بغیر غلاف کے قرآن کو چھونا جائز نہیں۔

جب حنفیہ اتنی احتیاط کرتے ہیں تو ان کے ہاں خون یا پیشاب سے -معاذ اللہ- قرآن لکھنا کیسے جائز ہو گا؟؟

ضابطہ:

امور محرمہ از قسم اقوال و افعال بحالت اکراہ واجبار اور بوقت مخمصہ واضطرار قابل مواخذہ نہیں رہتے، حقِ عمل میں حرمت مبدّل بحلت ہو جاتی ہے جب کہ حق اعتقاد میں حرمت بدستور برقرار رہتی ہے۔

اقوال کی مثال:

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (سورۃ النحل:106)

ترجمہ: جو شخص اللہ پر ایمان لانے کے بعد اس کے ساتھ کفر کا ارتکاب کرے -وہ نہیں جسے زبردستی (کلمہ کفر کہنے پر) مجبور کر دیا گیا ہو جبکہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو، بلکہ وہ شخص جس نے اپنا سینہ کفر کے لیے کھول دیا ہو- تو ایسے لوگوں پر اللہ کی جانب سے غضب نازل ہو گا اور ان کے لیے زبردست عذاب تیار ہے۔

افعال کی مثال:

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ **(سورۃ البقرۃ: 173)**

ترجمہ: اگر کوئی شخص انتہائی مجبوری کی حالت میں ہو (اور ان چیزوں میں سے کچھ کھا لے) جبکہ اس کا مقصد نہ لذت حاصل کرنا ہو اور نہ وہ (ضرورت کی) حد سے آگے بڑھے تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔ یقیناً اللہ بہت بخشنے والا مہربان ہے۔

اس آیت میں "اکل حرام" عملاً حلال ہے، دلیل اس کی ﴿فَلَا إِثْمَ﴾ ہے، اور اعتقاداً حرام ہے، دلیل اس کی ﴿غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ہے کیونکہ مغفرت گناہ کے بعد ہی ہوتی ہے۔

اصل عبارت:

علامہ ابن عابدین شامی نے الدر المختار لعلاء الدین الحصکفی کی جس عبارت کی شرح کی ہے، وہ اصل عبارت یہ ہے:

أُخْتُلِفَ فِي التَّدَاوِي بِالْمُحَرَّمِ وَظَاهِرُ الْمَذْهَبِ الْمَنْعُ

(الدر المختار: ج1 ص405 ص406 کتاب الطہارۃ)

ترجمہ: حرام چیزوں سے علاج کرنے میں اختلاف ہے، حنفیہ کا ظاہر مذہب (یعنی امام صاحب کا قول) یہ ہے کہ حرام اشیاء سے علاج کرنا منع ہے۔

اس کی شرح میں علامہ شامی رحمہ اللہ نے "النہایۃ شرح الہدایۃ لحسام الدین السغناقی" کے حوالے سے لکھا ہے:

فَفِي النِّهَايَةِ عَنْ الذَّخِيرَةِ يَجُوزُ إِنْ عَلِمَ فِيهِ شِفَاءً وَلَمْ يَعْلَمْ دَوَاءً آخَرَ.

(رد المحتار: ج1 ص405 مطلب فی التداوی بالمحرم)

ترجمہ: "نہایہ" میں "ذخیرہ" کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے کہ (تداوی بالمحرم کی گنجائش اس وقت ہے کہ) اگر حرام میں شفاء کا علم (یعنی یقین) ہو اور اس کے علاوہ اسے کوئی دوا معلوم نہ ہو۔

اعتراض:

دونوں اقوال میں تعارض ہے کہ پہلے قول سے منع ثابت ہو رہا ہے اور دوسرے سے جواز۔

جواب:

قولِ اول (عدمِ جواز) حالتِ اختیار کا ہے جب کہ قولِ ثانی (جواز) حالت اضطرار کا ہے۔ چنانچہ علامہ شامی خود اس عبارت کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں:

(قَوْلُهُ وَظَاهِرُ الْمَذْهَبِ الْمَنْعُ) مَحْمُولٌ عَلَى الْمَظْنُونِ كَمَا عَلِمْتَهُ.

(رد المحتار: ج1 ص406 مطلب فی التداوی بالمحرم)

کہ تداوی بالمحرم اس صورت میں منع ہے جب اس میں شفاء مظنون و موہوم ہو (یقینی نہ ہو)

اعتراض:

قول اول یعنی قول امام اعظم رحمہ اللہ اگرچہ قول ثانی کا مخالف نہیں لیکن حدیث کے تو خلاف ہے۔ اس لیے کہ حدیث میں ہے:

إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ

(السنن الکبریٰ للبیہقی: ج10 ص5 باب النہی عن التداوی بالمسکر)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں میں شفاء نہیں رکھی جن کو تم پر حرام قرار دیا ہے۔

جواب:

تعارض کے لیے وحدات ثمانیہ کا پایا جانا ضروری ہے۔

در تناقض ہشت وحدت شرط داں	وحدتِ موضوع و محمول و مکاں
وحدتِ شرط و اضافت، جزء و کل	قوت و فعل است در آخر زماں

ان میں ایک "وحدت زمان" بھی ہے جو یہاں نہیں ہے، کیونکہ حدیث حالتِ اختیار کے لیے ہے اور قولِ امام حالت اضطرار میں ہے۔

مثال: کوئی کہے کہ علاج نہیں کرانا چاہیے اور مراد ہو زمانہ صحت، دوسرا کہے علاج کرانا چاہیے اور مراد ہو زمانہ مرض، تو اس میں کیا تعارض ہے!

اعتراض:

حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حرام دوا میں مطلقاً شفاء نہیں جب کہ مذہبِ امام میں حرام کا بحالت اختیار استعمال کرنا ناجائز مگر بحالت اضطرار استعمال کرنا جائز ہے، تو ایک صورت تو پھر بھی مخالف حدیث ہو گئی۔

جواب:

بحالتِ اضطرار وہ چیز حرام رہتی ہی نہیں بلکہ حلال ہو جاتی ہے۔ اس موقف کے مطابق حکم خداوندی ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ پر بھی عمل ہو گیا اور "إِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ" حدیث پر بھی۔

یہ ہے فقاہتِ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ، اور یہی مصداق ہے اس حدیث کا: "مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ"

(صحیح البخاری: ج1 ص16 باب من یرد اللہ بہ خیرا)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین کی سمجھ عطا فرماتے ہیں۔

اصل مسئلہ:

وَكَذَا اخْتَارَهُ صَاحِبُ الْهِدَايَةِ فِي التَّجْنِيسِ فَقَالَ: لَوْ رَعَفَ فَكَتَبَ الْفَاتِحَةَ بِالدَّمِ عَلَى جَبْهَتِهِ وَأَنْفِهِ جَازَ لِلِاسْتِشْفَاءِ، وَبِالْبَوْلِ أَيْضًا إِنْ عَلِمَ فِيهِ شِفَاءً لَا بَأْسَ بِهِ، لَكِنْ لَمْ يُنْقَلْ

اصل میں "إِنْ عَلِمَ فِيهِ شِفَاءً" شرط اور "لَا بَأْسَ بِهِ" جزا ہے اور شرطِ علم جب منتفی ہے تو جزاء "لَا بَأْسَ بِهِ" خود بخود منتفی ہو گئی کیونکہ ضابطہ ہے کہ مقدم اور تالی (یعنی شرط و جزا) میں نسبت تساوی کی ہو تو سلبِ مقدم سلبِ تالی کو مستلزم ہوتا ہے، جیسے "إِنْ كانت الشمسُ طالعةً فالنهارُ موجودٌ لكنَّ الشمسُ ليستْ بطالعةٍ" لہٰذا نتیجہ یہ ہو گا: "فالنهارُ ليس بموجودٍ"

اعتراض:

شرط "إِنْ عَلِمَ فِيهِ شِفَاءً" ہے اور نفی اس کی نہیں، بلکہ نفی "يُنْقَلْ" کی ہے اور وہ شرط نہیں۔

جواب:

کتابت بالدم کا "موجبِ شفاء ہونا یا نہ ہونا" نہ عقلاً معلوم ہو سکتا ہے نہ طباً کیونکہ فنِ طب میں ادویات کی تاثیر سے بحث ہوتی ہے نہ کہ عملیات کی تاثیر سے۔ اگر اس کا "موجبِ شفاء ہونا یا نہ ہونا" شرعاً ہو گا تو وہ منقول نہیں۔ جب منقول نہیں تو معلوم بھی نہیں۔ اور یہاں علم سے مراد علمِ شرعی ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ فقہاء اس کا جائز ہونا نہیں بلکہ حرام ہونا ثابت کر رہے ہیں، اب بھی اگر کوئی ان پر اعتراض کرتا ہے تو یہ ایسا ہے جیسے کوئی "لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ" تو پڑھے مگر "وَأَنْتُمْ سُكَارَى" کو چھوڑ دے، یا "لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ" تو پڑھے مگر "إِنْ كَانَ" کو چھوڑ دے۔

فائدہ:

غیر مقلدین کو یہ اعتراض ویسے بھی نہیں ہونا چاہیے کیونکہ ان کے مذہب میں تو منی، خون، شرمگاہ کی رطوبت اور شراب پاک ہے۔

علامہ وحید الزمان لکھتے ہیں:

و المنی طاهر و غسله و فرك اليابس منه ازكیٰ و اولیٰ و كذلك الدمُ غيرُ دم الحيض و رطوبةُ الفرج و الخمرُو بولُ الحيوانات غيرَ الخنزير. (کنز الحقائق من فقہ خیر الخلائق: ص16)

ترجمہ: منی پاک ہے، اسے دھونا اور خشک کو کھرچنا بہتر ہے۔ اسی طرح حیض کے خون کے علاوہ دیگر خون، عورت کی شرمگاہ کی رطوبت، شراب اور خنزیر کے علاوہ دیگر جانوروں کا پیشاب بھی پاک ہے۔

حتیٰ کہ کتے کا پیشاب اور پاخانہ بھی نجس نہیں:

وکذالك فی بول الكلب وخزاءه والحق انه لا دلیل علی النجاسة (نزل الابرار: ص50)

ترجمہ: اور بے وضو قرآن چھونا بھی جائز ہے۔

محدث را مس مصحف جائز باشد۔ (عرف الجادی از نواب میر نور الحسن خان: ص15)

ترجمہ: بے وضو آدمی کے لیے قرآن مجید کو چھونا جائز ہے۔

اعتراض نمبر 2:

اگر کوئی مسلمانوں کی رعیت میں رہتا ہو اور کسی مسلمان عورت سے زنا کرے یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دے تو اس کو قتل نہیں کرنا چاہیے:

أو زنی بمُسْلِمَةٍ أو سَبَّ النبی صلی اللّٰہُ علیہ وسلم لم یُنْقَضْ عَهْدُہٗ

(فتاویٰ عالمگیری: ج1 ص276 کتاب السیر - الباب الثامن فی الجزیۃ)

جواب:

غیر مقلدین اس مسئلہ کو خلط کر دیتے ہیں۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ ذمی کا معاہدہ اس وقت تک قائم رہتا ہے جب تک وہ خلاف عہد کوئی کام نہ کرے، البتہ اگر منکرات شرعیہ میں سے کسی کا ارتکاب کرے تو اس پر حد جاری کی جائے گی اگرچہ عہد برقرار رہے گا۔

اس طرح یہ دو مسئلے ہیں۔

پہلا مسئلہ: منکرات شرعیہ کے ارتکاب سے حد کا جاری ہونا

رد المحتار میں ہے:

(قَوْلُهُ وَلَا بِالزِّنَا بِمُسْلِمَةٍ) بَلْ يُقَامُ عَلَيْهِ مُوجِبُهُ، وَهُوَ الْحَدُّ (ج6 ص331 - مطلب فی حکم سب الذمی النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

الدر المختار میں ہے:

(وَيُؤَدَّبُ الذِّمِّيُّ وَيُعَاقَبُ عَلَى سَبِّهِ دِينَ الْإِسْلَامِ أَوْ الْقُرْآنَ أَوْ النَّبِيَّ) صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاوِيٌّ وَغَيْرُهُ قَالَ الْعَيْنِيُّ: وَاخْتِيَارِي فِي السَّبِّ أَنْ يُقْتَلَ الخ وَتَبِعَهُ ابْنُ الْهُمَامِ. قُلْت: وَبِهِ أَفْتَى شَيْخُنَا الْخَيْرُ الرَّمْلِيُّ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ

(الدر المختار لعلاء الدین الحصکفی: ج6 ص332 الی 333)

ترجمہ: ذمی کو دین اسلام یا قرآن یا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں نازیبا کلمات کہنے کی وجہ سے تادیباً سزا دی جائے گی اور خوب پکڑ ہو گی۔ حاوی وغیرہ میں اسی طرح ہے۔ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ذمی کے گالی دینے کی صورت میں میری رائے یہی ہے کہ اسے قتل کر دیا جائے۔ ابن الہمام کی رائے بھی اسی طرح ہے۔ میں (علامہ الحصکفی) کہتا ہوں کہ یہی فتویٰ ہمارے شیخ خیر الرملی نے دیا ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کی رائے ہے۔

اور یہ بھی تب جب صرف اپنے حلقہ میں خفیہ طور پر سبّ کرے لیکن اگر علانیہ کرے تو سزا صرف اور صرف قتل ہے۔ چنانچہ رد المحتار میں ہے:

أَيْ إذَا لَمْ يُعْلِنْ، فَلَوْ أَعْلَنَ بِشَتْمِهِ أَوْ اعْتَادَهُ قُتِلَ، وَلَوْ امْرَأَةً وَبِهِ يُفْتَى الْيَوْمُ (رد المحتار لابن عابدین: ج6 ص331)

ترجمہ:(تادیب وسزا اس وقت ہے) جب وہ علانیہ گالی نہ دے۔ اگر علانیہ گالی دے یا ایسا کرنا اس کی عادت ہو تو اسے قتل ہی کیا جائے گا چاہے وہ عورت ہی کیوں نہ ہو اور آج کے دور میں فتویٰ اسی پر ہے۔

دوسرا مسئلہ: عہد کا نہ ٹوٹنا

کہ ان امور کی وجہ سے عہد نہ ٹوٹے گا۔ ہاں اگر معاہدہ میں یہ شرط لگائی گئی ہو کہ ذمی یہ کام نہ کرے گا اس کے باوجود یہ کام کر ڈالے تو پھر معاہدہ بھی ٹوٹ جائے گا۔

هَذَا إِنْ لَمْ يُشْتَرَطْ انْتِقَاضُهُ بِهِ أَمَّا إِذَا شُرِطَ انْتَقَضَ بِهِ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ. (الدر المختار لعلاء الدین الحصکفی: ج6 ص331)

ترجمہ: یہ اس وقت ہے جب عقد میں ان چیزوں کی شرط نہ لگائی ہو اور اگر معاہدہ میں یہ شرط لگائی گئی ہو کہ ذمی یہ کام نہ کرے گا اس کے باوجود یہ کام کر ڈالے تو پھر معاہدہ بھی ٹوٹ جائے گا۔ جیسا کہ یہ بات بالکل ظاہر ہے۔

اعتراض نمبر 3:

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں مدت رضاعت اڑھائی سال ہے۔ ہدایہ میں ہے:

ثم مدة الرضاع ثلثون شهراً عند ابی حنيفة رحمه الله. (الہدایہ: ج2 ص369 کتاب الرضاع)

اور یہ قرآن کی اس آیت: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (البقرۃ:233) کے خلاف ہے۔

جواب نمبر 1:

صاحب ہدایہ علامہ برہان الدین علی بن ابی بکر الفرغانی المرغینانی (م 593ھ) نے دو قسم کی عورتوں کا ذکر کیا ہے:

1: خاوند والی 2: مطلقہ

آیت ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (البقرۃ:233) میں اس مطلقہ کا حکم ہے جو خاوند کی خواہش اور بچہ کی ضرورت کے تحت اجرت پر دودھ پلاتی ہو، اس میں خاوند، بیوی، بچہ تینوں کے حقوق کے خیال کیا گیا ہے اور مدت رضاعت دو سال مقرر کر دی گئی ہے، ایک تو اسی آیت "حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ" کی وجہ سے اور دوسرے حدیث: "لا رضاع بعد الحولين" (سنن سعید بن منصور: ص139 رقم الحدیث 987 عن ابن مسعود موقوفاً) کی وجہ۔

تینوں کی رعایت اس طرح ہے کہ بچہ دو سال تک ماں کے دودھ سے ہی صحیح پرورش پاتا ہے اور ماں چونکہ طلاق کی وجہ سے بچے کو دودھ پلانے کی شرعاً مکلف نہیں رہی اور باپ کے ذمہ اس کا نان ونفقہ بھی نہیں رہا۔ ماں کی اجرت مقرر کر کے اس کی معیشت اور بچہ کی پرورش کا انتظام ہو گیا اور اگر بچہ دو سال سے قبل بھی ماں کے دودھ کے بغیر پرورش پا سکتا ہو تو دو سال سے قبل دودھ چھڑانے کا باہمی مشاورت و رضامندی سے اختیار بھی دے دیا گیا اور بچہ کی جسمانی کمزوری یا کسی مرض کی وجہ سے ضرورت ہو تو دو سال کے بعد بھی دودھ پلانے کا اختیار دے دیا گیا۔ جیسا کہ آیت "فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً" کے لفظ "فا" اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی بیان کردہ تفسیر: " إن أرادا أن يفطماه قبل الحولين وبعده." (تفسیر الطبری: ج2 ص604 تحت ھذہ الآیۃ) سے ظاہر ہے۔

آیت ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ (الاحقاف:15) میں خاوند والی عورت کا ذکر ہے کہ وہ اڑھائی سال تک دودھ پلا سکتی ہے۔

جواب نمبر 2:

مدت رضاعت تو دو سال ہے، البتہ مسئلہ نکاح میں احتیاط کی بنا پر اڑھائی سال کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ کیونکہ مدت رضاعت دو سال میں نص صریح نہیں بلکہ اسی آیت میں ہی دو سال سے زائد مدت کے اشارے ملتے ہیں۔ وہ اس طرح کہ آیت "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ الآيَة" میں لفظ "فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً" بتا رہا ہے کہ مدت رضاعت دو سال کے بعد بھی ہو سکتی ہے کیونکہ اگر دو سال کے بعد رضاعت کی اجازت نہ ہوتی تو دودھ

چھڑانا ضروری ہوتا، باہمی مشاورت اور رضا کی شرط ہی نہ ہوتی۔

اسی طرح آیت "وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً" میں لفظ "حَمْلُهُ" میں دو احتمال ہیں:

نمبر1: ماں کے پیٹ والا حمل

نمبر2 : گود والا حمل

اگر ماں کے پیٹ والا حمل مراد ہو تو معنی ہوگا کہ کل مدتِ حمل اور رضاعت مل کر اڑھائی سال ہے، البتہ مدتِ حمل اور رضاعت کی تقسیم کا ذکر نہیں کہ حمل 9 ماہ ہو تو مدتِ رضاعت 21 ماہ، حمل 12 ماہ ہو تو مدتِ رضاعت 18 ماہ وغیرہ۔ اسی لیے اکثر حضرات کی رائے یہ ہے اقل مدت حمل 6 ماہ اور اکثر مدت رضاعت 24 ماہ ہے۔

اور اگر حمل سے مراد گود والا لیں تو مطلب ہوگا کہ ماں کے گود میں رکھنے اور دودھ چھڑانے کی مدت اڑھائی سال ہے، تو معنی یہ ہوگا کہ حمل اور رضاعت ہر دو کی مدت اڑھائی سال ہے اور حمل سے مراد گود میں رکھنا قرآن کریم میں دوسرے مقام پر بھی استعمال ہوا ہے، جیسے "فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ" (مریم:27) اب یہ آیت بھی مدت رضاعت کے دو سال ہونے میں نص صریح نہیں ہوگی۔

یہ مذہب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور بظاہر یہ زیادہ قوی ہے کیونکہ اس آیت میں ماں کی تین مشکلات کا ذکر ہے۔ [۱] پیٹ والا حمل [۲] جننا [۳] گود میں اٹھانا۔ کما فی قولہ تعالیٰ: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾

اگر ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ﴾ میں بھی گود والا حمل لینے کی بجائے پیٹ والا حمل مراد لیا جائے تو بظاہر یہ تکرار ہوگا اور مشکلات دو بنیں گی نہ کہ تین۔ لہذا امام صاحب کا مسلک یہ ہے مدت رضاعت دو سال ہے حرمت نکاح بالرضاعۃ میں احتیاطاً اڑھائی سال کی مدت کا خیال رکھا جائے۔

جواب نمبر3:

امام صاحب کے دونوں قول ہیں دو سال اور اڑھائی سال، مگر فتویٰ دو سال پر ہے۔

[۱]: امام علاء الدین الحصکفی [م 1083ھ] میں ہے:

(حَوْلَانِ وَنِصْفٌ عِنْدَهُ وَحَوْلَانِ) فَقَطْ (عِنْدَهُمَا وَهُوَ الْأَصَحُّ) فَتْحٌ وَبِهِ يُفْتَى كَمَا فِي تَصْحِيحِ الْقُدُورِيِّ

(الدر المختار مع رد المختار: ج4 ص387 باب الرضاع)

ترجمہ: مدت رضاعت امام صاحب کے نزدیک اڑھائی سال اور صاحبین کے نزدیک صرف دو سال ہے اور یہی دو سال والا قول زیادہ صحیح ہے، یہ بات فتح القدیر میں ہے، اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ علامہ قاسم بن قطلوبغا کی کتاب "تصحیح القدوری" میں ہے۔

[۲]: الشیخ عبد الغنی الغُنَیمی المِیدانی الحنفی [م 1298ھ] لکھتے ہیں:

(و قالا سنتان) لان ادنی مدۃ الحمل ستۃ اشھر فبقی للفصال حولان قال فی الفتح: وھو الاصح. و فی التصحیح عن العیون وبقولھما نأخذ للفتویٰ (اللباب فی شرح الکتاب: ج3 ص31 کتاب الرضاع)

ترجم: صاحبین فرماتے ہیں کہ مدت رضاعت صرف دو سال ہے کیونکہ حمل کی کم سے کم مدت دو سال ہے اور مدت رضاعت کے لیے باقی دو سال بچتے ہیں۔ فتح القدیر میں ہے کہ یہی دو سال والا قول زیادہ صحیح ہے۔ "تصحیح القدوری للعلامہ قطلوبغا" میں "عیون المسائل لابی اللیث السمرقندی" کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے کہ صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے۔

[۳]: مولانا رشید احمد گنگوہی فرماتے ہیں:

مدت رضاعت کی دو سال ہے علی الاصح المفتی بہ یعنی اسی پر فتویٰ ہے۔ (تذکرۃ الرشید: ج1 ص185)

تو غیر مفتیٰ بہ قول پر فتوی دینا جائز نہیں تو اس کو بنیاد بنا کر تنقید کرنا کیسے جائز ہوگا؟!

جواب نمبر4:

غیر مقلدین کو یہ اعتراض زیب نہیں دیتا کیونکہ ان کے اکابر کے ہاں تو60 سال کے باباجی بھی عورت کا دودھ پی سکتے ہیں۔

"ویجوز ارضاع الکبیر ولو کان ذالحیۃ لتجویز النظر "

(کنز الحقائق از علامہ وحید الزمان: ص67،نزل الابرار از علامہ وحید الزمان:ص77)

ترجمہ: نظر کے جائز کے ہونے کے لیے بڑے آدمی کو دودھ پلانا جائز ہے۔

ارضاع کبیر بناء بر تجویز نظر جائز است (عرف الجادی از نواب میر نور الحسن خان:ص130)

ترجمہ: نظر کے جائز کے ہونے کے لیے بڑے آدمی کو دودھ پلانا جائز ہے۔

اعتراض نمبر4:

امام صاحب زانیہ اور زانی کے لیے حد کے قائل نہیں اور زنا کا دروازہ کھول رہے ہیں۔ کیونکہ فتاویٰ قاضیخان میں ہے:

ولو استاجر امراۃ لیزنی بہا فزنی بہا لایحد فی قول ابی حنیفۃ

(فتاویٰ قاضی خان: ج4 ص407 کتاب الحدود)

ترجمہ: اور اگر کسی عورت کو زنا کرنے کے لیے اجرت پر رکھا، پھر اس سے زنا بھی کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے مطابق اس پر حد نہیں۔

در مختار میں ہے:

(وَلَا) حَدَّ (بِالزِّنَا بِالْمُسْتَأْجَرَةِ لَهُ) أَيْ لِلزِّنَا. وَالْحَقُّ وُجُوبُ الْحَدِّ كَالْمُسْتَأْجَرَةِ لِلْخِدْمَةِ

(الدر المختار للحصکفی: ج6 ص46 کتاب الحدود- باب الوطی الذی یوجب الحد والذی لایوجبہ)

ترجمہ: جس عورت کو اجرت پر رکھا اس کے ساتھ زنا کرنے پر حد نہیں ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اس پر حد واجب ہے جیسا کہ خدمت کے لیے اجرت پر رکھی گئی عورت کے ساتھ زنا کرنے پر حد ہے۔

جواب:

قرآن کریم میں ہے: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ (النساء:24)

ترجمہ: جن عورتوں سے (نکاح کر کے) تم نے لطف اٹھایا ہو ان کو ان کا وہ مہر ادا کرو جو مقرر کیا گیا ہو۔

اس میں چونکہ اجرت ہے اور اجرت سے حق مہر کا شبہ ہو گیا اور شبہات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ مشہور ضابطہ ہے:

اَلْحُدُودُ تَنْدَرِءُ بِالشُّبُهَاتِ. (الجوہرۃ النیرۃ: ج2 ص313 کتاب الدعویٰ، اللباب فی شرح الکتاب للمیدانی: ج1 ص365 کتاب الدعویٰ)

ترجمہ: شبہات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

اعتراض: اجرت سے حقِ مہر کا شبہ ہو گیا مگر نکاح کیسے ثابت ہو گا؟

جواب: امام مالک رحمہ اللہ کے ہاں نکاح کے لیے گواہ شرط نہیں۔ علامہ محمد بن عبد الرحمن العثمانی الشافعی لکھتے ہیں:

ولا یصح النکاح الا بشہادۃ عند الثلاثۃ، و قال مالک یصح من غیر شہادۃ

(رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ: ص205 کتاب النکاح)

ترجمہ: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک گواہوں کے بغیر نکاح صحیح نہیں اور امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ گواہوں کے بغیر نکاح صحیح ہے۔

شبہ سے حد کا ساقط ہونا ایسا ہی ہے جیسا کہ مشکوۃ شریف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح بلاولی کو تین بار باطل قرار دیا۔ الفاظ حدیث یہ ہیں:

وعن عائشة أن رسول الله صلی الله عليه وسلم قال : أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها. (مشکوۃ المصابیح: ج2 ص292 کتاب النکاح باب الولی فی النکاح واستیذان المراۃ)

ترجمہ: حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس عورت نے بھی اپنے ولی کے بغیر نکاح کیا تو اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے۔ اگر خاوند نے ہمبستری کر لی تو اس عورت کو مہر ملے گا کیونکہ اس شوہر نے اس عورت سے نفع اٹھایا ہے۔

یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مہر بھی مقرر فرمایا اور حد بھی جاری نہیں کی۔

اسی طرح موطا امام مالک میں ہے:

عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ خَوْلَةَ بِنْتَ حَكِيمٍ دَخَلَتْ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَقَالَتْ إِنَّ رَبِيعَةَ بْنَ أُمَيَّةَ اسْتَمْتَعَ بِامْرَأَةٍ فَحَمَلَتْ مِنْهُ فَخَرَجَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَزِعًا يَجُرُّ رِدَاءَهُ فَقَالَ هَذِهِ الْمُتْعَةُ وَلَوْ كُنْتُ تَقَدَّمْتُ فِيهَا لَرَجَمْتُ. (موطا مالک: ص507 باب نکاح المتعۃ)

ترجمہ: حضرت عروہ بن زبیر سے روایت ہے کہ حضرت خولہ بنت حکیم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور ان سے عرض کیا کہ ربیعہ بن امیہ نے ایک عورت سے متعہ کیا ہے جس سے وہ حاملہ ہو گئی ہے۔ حضرت عمر اپنی چادر کو گھسیٹتے ہوئے ربیعہ کے پاس گئے اور اسے فرمایا کہ اگر میں یہ متعہ کے حرام ہونے کا مسئلہ پہلے بیان کر چکا ہوتا تو تجھے سنگسار کر دیتا۔

اس واقعہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے متعہ کرنے والے شخص پر حد جاری نہیں کی کہ اس کو علم نہیں تھا حالانکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک متعہ حرام اور قابل سنگسار ہے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: امام شافعی رحمہ اللہ ہر وہ توجیہ جو کسی سنی مستند عالم نے کی ہو اور اس توجیہ کی وجہ سے وطی کو حلال کہا ہو تو اس وطی پر حد کے قائل نہیں اگرچہ وطی کرنے والا اس کو حرام جانتا ہو مثلاً ولی کے بغیر نکاح جو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب میں جائز ہے اور گواہوں کے بغیر نکاح جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ کی نسبت معروف ہے۔ (المسویٰ شرح الموطا: ج2 ص144)

لہذا اس مسئلہ میں حد کا ساقط ہونا احناف کا محض دعویٰ نہیں بلکہ یہ موقف قرآن، سنت اور آثار صحابہ کے مذکورہ دلائل سے ثابت ہے۔

لہذا فقہ حنفی پر اعتراضات دراصل قرآن و سنت کے ان واضح دلائل سے بے خبری کی دلیل ہے۔

جواب نمبر 2:

حد زنا کے نہ ہونے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس پر تعزیر بھی نہیں ہے۔ مثلاً حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

من أتى بهيمة فلا حد عليه. (جامع الترمذی: باب فیمن یقع علی بہیمۃ)

ترجمہ: جو آدمی کسی جانور سے بدفعلی کرے اس پر حد نہیں۔

کیا غیر مقلدین اس سے یہ نتیجہ اخذ کریں گے کہ ایسے آدمی پر کوئی سزا نہیں؟! حالانکہ اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ اس پر کوئی سزا نہیں بلکہ اس شخص پر تعزیر ہے اور تعزیر کبھی حد سے بھی سخت ہوتی ہے۔

جواب نمبر 3:

احناف کا راجح موقف اور مفتیٰ بہ قول یہی ہے کہ اس شخص کو حد زنا لگے گی۔ در مختار میں ہے:

وَالْحَقُّ وُجُوبُ الْحَدِّ كَالْمُسْتَأْجَرَةِ لِلْخِدْمَةِ. (الدر المختار للحصکفی: ج6 ص46 کتاب الحدود - باب الوطی الذی یوجب الحد والذی لا یوجبہ)

ترجمہ: صحیح بات یہ ہے کہ اس آدمی پر حق واجب ہے جیسا کہ خدمت کے لیے اجرت پر رکھی گئی عورت کے ساتھ زنا کرنے پر حد ہے۔

اعتراض نمبر 5:

امام صاحب کے ہاں زانیہ کی اجرت حلال ہے۔ رد المختار میں ہے:

مَا أَخَذَتْهُ الزَّانِيَةُ إِنْ كَانَ بِعَقْدِ الْإِجَارَةِ فَحَلَالٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ. (رد المختار لابن عابدین: ج9 ص76 باب الاجارۃ الفاسدۃ)

جواب:

اجارہ کی تین قسمیں ہیں: 1: اجارہ صحیحہ 2: اجارہ فاسدۃ 3: اجارہ باطلۃ

اجارہ صحیحہ: اصل کام جس کے عوض اجرت ہے جائز ہو اور کوئی وجہ ناجائز مثل شرط وغیرہ بھی ساتھ نہ لگی ہو۔

اجارہ فاسدہ: اصل کام جائز ہو مگر کسی شرط کی وجہ سے معاملہ ناجائز ہو، وہ شرط فی نفسہ امر مباح ہو یا حرام۔ مثلاً مکان کی حفاظت پر نوکر رکھا ساتھ شرط لگا دی کہ کبھی کبھی کھانا بھی پکائے گا یا ہمارے تاش بھی کھیلے گا۔ اس اجارہ حکم یہ ہے کہ یہ معاملہ ختم کر دیں اور اگر کسی نے ختم نہ کیا تو یہاں اجر معین نہیں بلکہ اجرِ مثل ملے گی۔

اجارہ باطلہ: اصل کام ہی ناجائز ہو۔ حکم یہ ہے کہ اس کی اجرت دینا جائز نہ لینا جائز۔

اصل مسئلہ: کسی شخص نے اجرت پر عورت کو کام کاج کے لیے رکھا اور معاملہ مکمل ہو جانے کے بعد زنا کی شرط بھی رکھ دی۔ اب تین باتیں قابل غور ہیں:

1: اصل معاملہ صحیحہ ہے، فاسدہ ہے یا باطلہ؟

2: اگر شرط پر عمل نہ کیا تو اجرت دوسرے کام کی دی جائے گی یا نہیں؟

3: اگر شرط پر عمل کر لیا تو اصل کام کی اجرت دیں گے یا نہ؟

ان تینوں کا حکم:

1: یہ معاملہ اجارہ فاسدہ ہے جو کہ ختم کرا دینا چاہیے۔

2: اجارہ چونکہ فاسدہ ہے، لہذا عورت کو اجرت معین نہیں بلکہ اجر المثل دی جائے گی۔

3: اصل کام کی اجرت اجر المثل دینی چاہیے اور زنا کی وجہ سے حد زنا جاری ہونی چاہیے۔

تو اس میں دو مسئلے ہیں: 1: اجرت 2: حد

اجرت کا مسئلہ "باب الاجارۃ" اور حد کا مسئلہ "باب حد الزنا" میں ہے، غیر مقلدین خلط ملط کرتے ہیں۔ امام صاحب کی کمال تفقہ ہے کہ دودھ اور پانی جدا کر دیا۔

مثال: کوئی شخص مسجد میں نماز پڑھنے جائے اور واپسی پر چوری بھی کر لے، تو نماز کا ثواب ملے گا اور چوری پر حد السرقہ لگے گی۔

علامہ شامی رحمہ اللہ نے "غرر الافکار للشیخ محمد البخاری" کے واسطہ سے نقل کیا ہے:

وَفِي غُرَرِ الْأَفْكَارِ عَنِ الْمُحِيطِ : مَا أَخَذَتْهُ الزَّانِيَةُ إِنْ كَانَ بِعَقْدِ الْإِجَارَةِ فَحَلَالٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، لِأَنَّ أَجْرَ الْمِثْلِ فِي الْإِجَارَةِ الْفَاسِدَةِ طَيِّبٌ وَإِنْ كَانَ الْكَسْبُ حَرَامًا وَحَرَامٌ عِنْدَهُمَا. (رد المختار لابن عابدین: ج9 ص76 باب الاجارۃ الفاسدۃ)

غیر مقلدین کی عبارت سمجھنے میں غلطیاں:

1: "إِنْ كَانَ" میں موجود ضمیر "هُوَ" کو "مَا" کی طرف راجع کر دیا۔

2: "بعقد الاجارۃ" کی "با" کو سببیہ سمجھا۔

3: "الاجارۃ" کو اجارہ زنا سمجھا۔

حالانکہ یہ تینوں باتیں غلط ہیں، صحیح یہ ہے کہ:

1: "إِنْ كَانَ" میں موجود ضمیر "هُوَ" راجع ہے "الزنا" کی طرف جو لفظِ "الزانية" سے مفہوم ہو رہا ہے جیسے ﴿اِعْدِلُوْا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ﴾ میں ہے۔

2: "بعقد الاجارة" کی "با" بمعنی سبب نہیں بلکہ بمعنی تلبس ہے؛"ای متلبسا بعقد الاجارة" اور اس میں "متلبسا" موصوف اور "شرطا" صفت ہے۔

3: "الاجارة" سے مراد اجارہ زنا نہیں بلکہ اجارہ صحیحہ مراد ہے۔

اب عبارت یوں ہو گی:

ان ما اخذته ای اجرَ المثل الذی اخذتْه الزانيةُ ان كان ای الزنا شرطاً متلبسًا بعقد الاجارة ای الصحيحة فهو ای ما اخذته حلال عند ابی حنيفة لان اجر المثل فی الاجارة الفاسدة طيب وان كان السبب حراما، و حرام عندهما

اور اگر عقد اجارہ کے بغیر زنا کی اجرت ہو تو بالاتفاق حرام ہے، چنانچہ اسی عبارت کے آگے درج ہے:

وَإِنْ كَانَ بِغَيْرِ عَقْدٍ فَحَرَامٌ اتِّفَاقًا ؛ لِأَنَّهَا أَخَذَتْهُ بِغَيْرِ حَقٍّ اھ

(رد المحتار لابن عابدین: ج9 ص76 باب الاجارۃ الفاسدۃ)

ترجمہ: اگر عقد اجارہ کے بغیر زنا کیا تو اجرت بالکل حرام ہے کیونکہ اس نے یہ اجرت بغیر حق کے وصول کی ہے۔

فائدہ: صاحبین اجرت کو حرام کہتے ہیں کیونکہ وہ زنا کو داخلِ معاملہ خیال کرتے ہیں، حالانکہ صورت مذکورہ میں زنا داخلِ معاملہ نہیں بلکہ شرط زائد خارجِ عقد ہے۔ تو گویا یہ نزاع بھی لفظی ہوا کیونکہ اگر داخلِ عقد مانیں تو امام صاحب کے ہاں بھی اجرت حرام اور اجارہ باطلہ ہے اور خارجِ عقد مانیں تو صاحبین کے ہاں بھی اجارہ فاسد اور اجر المثل حلال ہے۔

ملحوظہ: فقہاء احناف کے ہاں جب گانے، نوحہ، لہو ولعب کی اجرت جائز نہیں تو زنا کی اجرت کیسے جائز ہو سکتی ہے؟! ہدایہ میں ہے:

ولا يجوز الاستئجار على الغناء والنوح و كذا سائر الملاهى لأنه استئجار على المعصية والمعصية لا تستحق بالعقد

(الہدایۃ: ج3 ص306 باب الاجارۃ الفاسدۃ)

ترجمہ: گانا گانے، نوحہ کرنے اور اسی طرح دیگر گانے کے آلات کو اجارہ پر لینا جائز نہیں کیونکہ یہ گناہوں کے کاموں پر اجارہ ہے جو کہ عقد کا مستحق نہیں ہے۔

اعتراض نمبر 6:

حنفیوں کے ہاں امامت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ امام اس کو بنایا جائے جس کی بیوی خوبصورت ہو۔ الدر المختار میں ہے:

قَوْلُهُ ثُمَّ الْأَحْسَنُ زَوْجَةً

(الدر المختار: ج2 ص352 باب الامامۃ)

تو کیا امام کی بیوی کو دیکھیں گے؟

جواب:

1: امام کا پاکدامن اور عفیف ہونا ہر کسی کے ہاں پسندیدہ امر ہے اور نکاح کا مقصد بھی پاکدامنی اور عفت ہے۔ حدیث میں ہے:

فَأَنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ. (صحیح مسلم: کتاب النکاح باب استحباب النکاح لمن تاقت نفسہ الیہ)

ترجمہ: کیونکہ نکاح آنکھ کی بد نظری سے حفاظت اور بدکاری سے حفاظت کا ذریعہ ہے۔

اور بیوی کا خوبصورت ہونا بیوی کی طرف میلان کا سبب ہے اور بیوی کی طرف یہی میلان پاکدامنی کا سبب ہے۔ علامہ شامی رحمہ اللہ اس کی وجہ یہ لکھتے ہیں:

لِأَنَّهُ غَالِبًا يَكُونُ أَحَبَّ لَهَا وَأَعَفَّ لِعَدَمِ تَعَلُّقِهِ بِغَيْرِهَا.

(رد المحتار)

ترجمہ: کیونکہ بیوی کے خوبصورت ہونے کی صورت میں شوہر اس سے زیادہ محبت کرے گا اور اس کے علاوہ عورتوں سے عدمِ تعلق کی وجہ سے زیادہ عفیف اور پاکیزہ ہو گا۔

2: امام کے لیے حدیث میں ہے:

إِنْ سَرَّكُمْ أَنْ تُقْبَلَ صَلاتُكُمْ فَلْيَؤُمَّكُمْ خِيَارُكُمْ ، فَإِنَّهُمْ وُفُودُكُمْ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ

(الآحاد والمثانی لاحمد بن عمرو الشیبانی: ج1 ص250 من ذکر مرثد بن ابی مرثد)

ترجمہ: اگر یہ چاہو کہ تمہاری نمازیں قبول ہوں تو تم میں سے بہترین لوگ نماز پڑھائیں، کیونکہ یہ تمہارے اور تمہارے رب کے درمیان نمائندے ہیں۔

"خیار الناس" کے بارے میں دوسری حدیث میں ہے:

خيار كم خيار كم لنسائهم

(جامع الترمذی: ج1 ص219 ابواب الرضاع، باب حق المراۃ علی زوجہا، المعجم الکبیر للطبرانی: ج9 ص327 رقم الحدیث 18297، مشکوٰۃ المصابیح: باب عشرۃ النساء)

ترجمہ: تم میں سے بہتر وہ لوگ ہیں جو اپنی بیویوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرتے ہیں۔

اور یہ بات مجرب ہے کہ جس کی بیوی خوبصورت ہو وہ بیوی کے حق میں خیار یعنی بہترین ثابت ہوتا ہے کیونکہ حدیث مبارک میں ہے:

ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله خيرا له من زوجة صالحة إن أمرها أطاعته وإن نظر إليها سرته وإن أقسم عليها أبرَّته وإن غاب عنها نصحته في نفسها وماله

(مشکوٰۃ المصابیح: ص268 کتاب النکاح- الفصل الثالث)

ترجمہ: مومن اللہ تعالیٰ کے تقویٰ کے بعد جو سب سے بہتر چیز اپنے لیے منتخب کرتا ہے وہ نیک بخت خوبصورت بیوی ہے، ایسی بیوی کی خصوصیت یہ ہے کہ اگر شوہر اس کو کوئی حکم دیتا ہے تو وہ اس کی تعمیل کرتی ہے، جب وہ اس کی طرف دیکھتا ہے تو اپنے حسن اور پاکیزگی اور اپنی خوش سلیقگی و پاک سیرتی سے اس کا دل خوش کرتی ہے، جب وہ اس کو قسم دیتا ہے تو اس قسم کو پورا کرتی ہے، اور جب اس کا خاوند موجود نہیں ہوتا تو وہ اپنے نفس کے بارے میں یہ خیر خواہی کرتی ہے کہ اس کو ضائع و خراب ہونے سے بچاتی ہے اور اس میں کوئی خیانت نہیں کرتی۔

اس حدیث میں لفظ "وإن نظر إليها سرته" کی شرح میں ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ مرقات شرح مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں:

وإن نظر إليها سرته أي جعلته مسرورا بحسن صورتها وسيرتها ولطف معاشرته ومباشرته

(ج6 ص249 کتاب النکاح- الفصل الثالث رقم الحدیث 3095)

ترجمہ: حدیث کے الفاظ "اگر خاوند بیوی کے طرف دیکھے تو بیوی اس کو خوش کر دے" کا مطلب یہ ہے کہ بیوی خاوند کو اپنی حسنِ صورت، حسنِ سیرت، اچھے برتاؤ اور اچھے تعلقات سے خوش کر دے۔

معلوم ہوا کہ بیوی کا حسن سیرت کے ساتھ ساتھ حسنِ صورت والی ہونا خاوند کے زیادہ میلان کا سبب ہے اور اس سے خاوند کا "خیار الناس" ہونا ثابت ہوتا ہے اور حدیث میں امام کے لیے "خیار" کا لفظ آیا ہے۔

3: یہ شرط نفسِ امامت کے لیے نہیں ہے بلکہ احقیت امامت کے لیے ہے اور احقیت امامت کے لیے حدیث میں بعض اوصاف کا ذکر موجود

ہے۔ مثلاً حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

فَإِذَا حَضَرَتْ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْبَرُكُمْ

(صحیح البخاری: باب من قال لیؤذن فی السفر موذن واحد)

ترجمہ: جب نماز کا وقت ہو جائے تو تم میں سے ایک آدمی اذان دے اور تم میں سے بڑا آدمی امامت کرائے۔

حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لیؤمکم اقراکم لکتاب اللہ فان کانت القراءۃ واحدۃ فلیؤمکم اعلمکم بالسنۃ فان کانت السنۃ واحدۃ فلیؤمکم اقدمکم سنا

(معرفۃ الصحابۃ لابی نعیم: ج2149)

ترجمہ: تمھیں نماز وہ آدمی پڑھائے جو قرآن مجید کا قاری ہو، اگر قراءت میں سب برابر ہوں تو وہ پڑھائے جو سنت کا زیادہ عالم ہو، اگر اس میں بھی برابر ہوں تو وہ پڑھائے جو عمر میں بڑا ہو۔

بقیہ اوصاف ان پر قیاس سے ثابت ہیں اور قیاس مستقل دلیل شرعی ہے۔

رہا یہ اشکال کہ اس کا کیسے پتہ چلے گا؟ تو اس بارے میں علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وَهَذَا مِمَّا يُعْلَمُ بَيْنَ الْأَصْحَابِ أَوْ الْأَرْحَامِ أَوْ الْجِيرَانِ، إذْ لَيْسَ الْمُرَادُ أَنْ يَذْكُرَ كُلٌّ مِنْهُمْ أَوْصَافَ زَوْجَتِهِ حَتَّى يُعْلَمَ مَنْ هُوَ أَحْسَنُ زَوْجَةً

(رد المحتار)

ترجمہ: یہ ایسی بات ہے جو دوستوں، رشتہ داروں اور پڑوسیوں سے معلوم ہو جاتی ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان لوگوں میں سے ہر آدمی اپنی بیوی کے اوصاف ذکر کرتا پھرے تاکہ پتہ چلے کہ کس کی بیوی خوبصورت ہے؟!

یہ ایسے ہی ہے جیسا کہ بضرورت نکاح بذریعہ خواتین پتہ چلایا جاتا ہے کہ خاتون جس سے نکاح مقصود ہے، وہ کیسی ہے؟

اعتراض نمبر 7:

امام اسے بنایا جائے جس کا سر بڑا اور آلہ تناسل چھوٹا ہو۔ در مختار میں ہے:

(ثُمَّ الْأَكْبَرُ) رَأْسًا وَالْأَصْغَرُ عُضْوًا۔ (الدر المختار مع رد المحتار: ج2 ص352 باب الامامۃ)

اور عضو سے مراد "آلہ تناسل" ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ "عضو" واحد ہے اور تمام جسم میں واحد عضو صرف آلہ تناسل ہی ہے۔

(المبنی للفاعل از عبد العزیز نورستانی: ص19)

جواب نمبر 1:

مراد اس سے یہ ہے کہ امام معتدل مزاج اور معتدل جسم والا ہو، جس کی صورت یہ ہے کہ سر دوسرے اعضاء سے نسبتاً بڑا ہو کیونکہ سر کا چھوٹا ہونا بنسبت دوسرے اعضاء کے، کم عقل ہونے کی علامت ہوتی ہے اور عضو سے مراد آلہ تناسل لینا شامی پر جھوٹ ہے، کیونکہ علامہ شامی خود فرماتے ہیں:

وَفِي حَاشِيَةِ أَبِي السُّعُودِ: وَقَدْ نُقِلَ عَنْ بَعْضِهِمْ فِي هَذَا الْمَقَامِ مَا لَا يَلِيقُ أَنْ يُذْكَرَ فَضْلًا عَنْ أَنْ يُكْتَبَ اھ وَكَأَنَّهُ يُشِيرُ إلَى مَا قِيلَ إنَّ الْمُرَادَ بِالْعُضْوِ الذَّكَرُ

(رد المختار: ج2 ص352 باب الامامۃ)

ترجمہ: ابو السعود کے "حاشیہ علی الاشباہ والنظائر لابن نجیم" میں ہے: اس مقام پر بعض لوگوں سے ایسی بات نقل کی گئی ہے جس کا تذکرہ کرنا بھی

مناسب نہیں چہ جائیکہ اس کو یہاں لکھا جائے۔ ابن عابدین فرماتے ہیں: گویا ابو السعود اس قول کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جو کسی کی طرف سے کہا گیا ہے کہ اس عضو سے مراد ذکر ہے۔

منحۃ الخالق علی حاشیۃ "کنز الدقائق للنسفی" لابن عابدین میں بھی اس جیسے الفاظ کے ساتھ اس کی تردید موجود ہے۔ فرماتے ہیں:

وقد قیل فی تفسیرہ بما لا ینبغی ان یذکر

(ج1ص610کتاب الصلاۃ باب الامامۃ)

ترجمہ: اس کی تفسیر میں وہ کچھ کہا گیا ہے جس کا ذکر بھی مناسب نہیں۔

عبد العزیز نورستانی نے جو دلیل دی ہے کہ چونکہ "عضوا" واحد ہے اور جسم میں واحد عضو ذکر ہی ہوتا ہے اس لیے یہاں وہی مراد ہے بالکل جھوٹ ہے، کیونکہ ناک بھی تو جسم میں واحد عضو ہے، زبان بھی واحد عضو ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ باقی اعضاء تو جسم میں دو دو ہیں تو پھر واحد کا لفظ کیوں لائے؟ اس کا آسان جواب یہ ہے کہ بسا اوقات بطورِ جنس کے ایک سے زائد اعضاء پر بھی لفظ واحد بولا جاتا ہے، جیسے:

المسلم من سلم المسلمون من لسانہ و یدہ [صحیح البخاری: رقم الحدیث 9]

ترجمہ: کامل مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔

من رای منکم منکرا فلیغیرہ بیدہ [صحیح مسلم: رقم الحدیث 49]

ترجمہ: تم میں سے جو کوئی برائی کو دیکھے تو اس کو ہاتھ سے روک دے۔

جعلت قرۃ عینی فی الصلوۃ [المعجم الکبیر للطبرانی: رقم الحدیث 1012]

ترجمہ: میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے۔

جواب نمبر2:

اگر "عضواً" سے مراد آلہ تناسل ہو تو بھی مجازی اور محاوراتی معنی مراد ہوگا یعنی "پاک دامن ہو، عورتوں کے پیچھے پھرنے والا نہ ہو بلکہ خود پر کنٹرول کرنے والا ہو" جیسا کہ سخی کو "اطول یدا" کہتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن سے فرمایا:

أَسْرَعُكُنَّ بِيْ لِحَاقاً أَطْوَلُكُنَّ يَدًا.

(صحیح مسلم: ج2ص291باب فضائل زینب ام المومنین رضی اللہ عنہا)

ترجمہ: میری وفات کے بعد تم میں سے سب سے پہلے اس بیوی کی وفات ہو گی جس کے ہاتھ لمبے ہوں گے۔

اس سے مراد حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا تھیں کیونکہ وہ سخاوت میں ممتاز تھیں۔

اعتراض نمبر8:

حنفیہ کے ہاں استمناء بالید جائز ہے بلکہ زنا کا خوف ہو تو واجب ہے۔

إِنْ أَرَادَ تَسْكِينَ الشَّهْوَةِ يُرْجَى أَنْ لَا يَكُونَ عليه وَبَالٌ. (البحر الرائق لابن نجیم: ج2ص475باب مایفسد الصوم ومالا یفسد)

ترجمہ: اگر شہوت کو ختم کرنے کا ارادہ ہو تو امید ہے کہ اس پر کوئی وبال (گناہ) نہ ہو۔

وَلَوْ خَافَ الزِّنٰی يُرْجَى أَنْ لَا وَبَالَ عَلَيْهِ. (الدر المختار مع رد المحتار: ج3ص426باب مایفسد الصوم ومالا یفسد)

ترجمہ: اگر زنا کا خوف ہو تو امید ہے کہ اس پر کوئی وبال (گناہ) نہ ہو۔

جواب نمبر 1:

حنفیہ کا مذہب ہے: اَلِاسْتِمْنَاءُ حَرَامٌ ،وَفِيهِ التَّعْزِيرُ . (الدر المختار: ج6 ص44 کتاب الحدود، فرع: الاستمناء)

ترجمہ: مشت زنی حرام ہے اور اس میں تعزیر ہے۔

دلیل یہ ہے: ناکح الید ملعون

(کشف الخفاء للعجلونی: ج2 ص325)

ترجمہ: ہاتھ سے نکاح کرنے والے پر لعنت کی گئی ہے۔

ہاں البتہ اگر غلبہ شہوت ہو اور زنا کا خطرہ ہو تو بھی واجب یا مستحب نہیں بلکہ صرف امید معافی کی بات ہے۔ اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں:

إِنْ أَرَادَ بِذَلِكَ تَسْكِينَ الشَّهْوَةِ الْمُفْرِطَةِ الشَّاغِلَةِ لِلْقَلْبِ وَكَانَ عَزَبًا لَا زَوْجَةَ لَهُ وَلَا أَمَةَ أَوْ كَانَ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوُصُولِ إِلَيْهَا لِعُذْرٍ قَالَ أَبُو اللَّيْثِ أَرْجُو أَنْ لَا وَبَالَ عَلَيْهِ

(رد المختار: ج3 ص426 باب مایفسد الصوم ومالا یفسد)

ترجمہ: اگر شہوت کو ختم کرنے کا ارادہ ہو جو حد سے زیادہ ہو اور دل کو گناہ کی طرف میلان کرنے والی ہو اور وہ آدمی غیر شادی شدہ ہو کہ نہ اس کی بیوی ہو نہ کوئی باندی یا ہو تو شادی شدہ لیکن ان تک پہنچنے میں کوئی عذر ہو۔ فقیہ ابو اللیث فرماتے ہیں کہ مجھے امید ہے کہ اس پر کوئی وبال (گناہ) نہ ہو گا۔

اور اگر محض لذت کے لیے ہو تو سراسر حرام لکھا ہے:

وَأَمَّا إِذَا فَعَلَهُ لِاسْتِجْلَابِ الشَّهْوَةِ فَهُوَ آثِمٌ

(رد المختار: ج3 ص426 باب مایفسد الصوم ومالا یفسد)

ترجمہ: اگر شہوت لانے کے لیے مشت زنی کرتا ہے تو یہ گناہ گار ہو گا۔

بلکہ علامہ علاء الدین الحصکفی نے تو بیوی اور باندی سے بھی استمناء کو مکروہ لکھا ہے:

اَلِاسْتِمْنَاءُ حَرَامٌ ،وَفِيهِ التَّعْزِيرُ وَلَوْ مَكَّنَ امْرَأَتَهُ أَوْ أَمَتَهُ مِنْ الْعَبَثِ بِذَكَرِهِ فَأَنْزَلَ كُرِهَ.

(الدر المختار: ج6 ص44 کتاب الحدود، فرع: الاستمناء)

ترجمہ: مشت زنی حرام ہے اور اس میں تعزیر ہے، اور اگر بیوی یا باندی کو ذکر سے کھیلنے دیا اور انزال ہو گیا تو یہ مکروہ ہے۔

جواب نمبر 2:

خود غیر مقلدین کو یہ اعتراض کرتے ہوئے شرم آنی چاہیے کیونکہ ان کا مذہب یہ ہے کہ:

و بالجملہ استنزال منی بکف یا بچیزے از جمادات نزد دعائے حاجت مباح است و لا سیما چوں فاعل خاشے از وقوع درفتنہ یا معصیت کہ اقل احوالش کہ نظر بازیست باشد کہ دریں حین مندوب است بلکہ گاہے واجب گردد۔

(عرف الجادی از نواب میر نور الحسن خان: ص207)

ترجمہ: خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہتھیلی یا جمادات میں سے کسی چیز کے ساتھ منی نکالنا ضرورت کے وقت مباح ہے خاص کر جب اس کام کرنے والے کو فتنہ یا معصیت میں واقع ہونے کا خوف ہو جس کی اول حالت یہ ہے کہ بد نظری کرنے لگے تو اس وقت استمناء مستحب اور بلکہ کبھی تو یہ فعل واجب بھی ہو جاتا ہے۔